KHAZANAH
PROFETIKA POLITIK
KAJIAN ETIKA POLITIK,
DISKURSUS KRITIK DALAM ISLAM
DAN PEMIKIRAN ISLAM POLITIK
2013
Publishing

Buku yang hadir di hadapan pembaca dapat menjadi panduan lebih menyelami gagasan-gagasan kritik dan etika dalam menegakkan kebenaran pada suatu pemerintahan, dan akhirnya dapat mengetuk hati nurani pembaca untuk senantiasa berbuat baik di mana dan kapan pun berada. Melakukan kritik sosial merupakan jihad fisabilillah karena membela rakyat tertindas oleh penguasa yang zalim, itu merupakan sebuah kebaikan dan sekaligus kebajikan. Dengan membaca buku ini, siapa pun yang memiliki semangat jihad dan hati nurani, ia akan bersikap tegas dan pantang menyerah membela yang benar, bukan "maju tak gentar membela yang bayar".

Urgensi kritik dalam pemerintahan yang disampaikan dalam buku iini, seakan mendapat penguatan dan legitimasi, ketika Sang Presiden Susilo Bambang Yudoyono mengatakan : "Kritik ibarat obat, maka selama dosisnya sesuai, ia akan menyehatkan organ tubuh yang sakit, oleh karenanya, jika kritik ditujukan kepada kinerja pemerintahan, hendaklah dilihat secara jernih sebagai media introspeksi untuk perbaikan-perbaikan dan perubahan menuju pemerintahan yang sehat".

Kritik merupakan sesuatu yang tidak bertentangan dengan ajaran agama dan sesuai dengan prinsip-prinsip demokrasi yang sedang berkembang dewasa ini. Oleh karenanya, jika ingin maju, baik secara pribadi maupun secara institusional apa pun, harus bersedia dikritik, selama kritik tersebut adalah kritik yang konstruktif sesuai dengan norma-norma etika.

ISBN 978-602-1689-33-2

KHAZANAH PROFETIKA POLITIK

Dr. M. Sidi Ritaudin, M. Ag

KHAZANAH PROFETIKA POLITIK

Penerbit
Harakindo Publishing
Bandar Lampung

KHAZANAH PROFETIKA POLITIK

ISBN

Ukuran 15,5 x 23,5 cm
374 hlm + x

Penulis : **Dr. M. Sidi Ritaudin, M. Ag**
Desain Cover : Samsuri
Tata Letak : Ronny
Penerbit : Harakindo Publishing
Jl. Sentot Alibasya No. 1 Korpri Jaya Sukarame Bandar
Lampung, Telp. 0721-772539, email : cv.harakindo@gmail.com

KATA PENGANTAR

بسم الله الرحمن الرحيم

Gagasan reformasi telah bergulir dan sudah menjadi milik publik, bahkan dalam implementasinya berupa gerakan diusung oleh setiap elemen masyarakat, dalam beberapa tahun mendatang, tampaknya akan tetap mendapatkan perhatian serius dari kaum reformis atau aktivis pergerakan untuk mencapai perubahan dari kondisi statis, jumud, terpuruk, ketinggalan zaman menuju keadaan yang lebih baik dari itu, bahkan ingin mencapai kejayaan dan keberhasilan dalam berbagai aspek kehidupan: ekonomi, sosial, politik, pendidikan dan lain-lain, baik individu, kelompok, maupun masyarakat regional dan internasional. Masalahnya, secara profetis, Islam memiliki kekayaan khazanah sebagai sumber ideologi reformasi, namun penggalian wacana, paradigma ataupun diskursus tentang kritik yang bersifat membangun seiring dengan perjalanan reformasi, masih amat terbatas dilakukan, baik oleh para ilmuan, praktisi politik maupun elite penguasa.

Berdasarkan fakta sejarah, kejatuhan dan kehancuran se-buah kekuasaan, pada umumnya disebabkan oleh kealpaan para elite penguasa, sehingga "lupa daratan" tidak tahu diri, menggunakan filosofi "aji mumpung" menimbun kekayaan pribadi, melakukan kecurangan dalam keuangan alias korupsi, menerima suap, berkolusi dengan para "penjahat" ekonomi dan politik, bersikap nepotis, berkhianat kepada rakyat dan lain sebagainya. Dalam perspektif Islam, harus ada yang memberi peringatan kepada para penguasa yang berlaku demikian. Para wakil rakyat di parlemen, secara formal, memiliki otoritas untuk melakukan koreksi terhadap penguasa, yang melakukan KKN dan pengkhianatan kepada rakyat, namun demikian fenomena yang nampak secara kasat mata bahwa sikap dan perbuatan

yang secara normatif religius terlarang itu malah dilakukan pula oleh para wakil rakyat yang terhormat itu.

Bagai "berkah terselubung" (*blessing indisguise*), pihak-pihak yang melakukan kecurangan, berupa KKN dalam mengurus negara ini, bersama perjalanan sang waktu multi krisis yang dihadapi tak kunjung berlalu, mereka (kaum elit penguasa) telah banyak yang insaf dan sadar. Untuk itu diperlukan panduan atau bacaan yang digali dari khazanah intelektual agama yang berkaitan dengan perihal tersebut, guna memberikan penguatan keyakinan bahwa yang salah itu tetap salah dan yang benar itu pasti benar karena kebenaran itu bersumber dari yang Maha Benar dan petunjuk-petunjuk-Nya untuk umat manusia telah digariskan melalui wahyu al-Qur'an dan Sunnah Rasul, yang disebut dengan nilai-nilai profetis.

Dalam konteks menuju perubahan, yang berproses sedemikian rupa, buku yang hadir di hadapan pembaca dapat menjadi panduan lebih menyelami gagasan-gagasan kritik dan etika dalam menegakkan kebenaran pada suatu pemerintahan, dan akhirnya dapat mengetuk hati nurani pembaca untuk senantiasa berbuat baik di mana dan kapan pun berada. Melakukan kritik sosial merupakan jihad fisabilillah karena membela rakyat ter-tindas oleh penguasa yang zalim, itu merupakan sebuah kebaikan dan sekaligus kebajikan. Dengan membaca buku ini, siapa pun yang memiliki semangat jihad dan hati nurani, ia akan bersikap tegas dan pantang menyerah membela yang benar, bukan "maju tak gentar membela yang bayar".

Urgensi kritik dalam pemerintahan yang disampaikan dalam buku iini, seakan mendapat penguatan dan legitimasi, ketika Sang Presiden Susilo Bambang Yudoyono mengatakan : "*Kritik ibarat obat, maka selama dosisnya sesuai, ia akan menyehatkan organ tubuh yang sakit, oleh karenanya, jika kritik ditujukan kepada kinerja pemerintahan, hendaklah dilihat secara jernih sebagai media introspeksi untuk perbaikan-perbaikan dan perubahan menuju pemerintahan yang sehat*".

Dari uraian di atas, semakin jelas bahwa kritik itu sejalan dengan ajaran agama dan sesuai dengan prinsip-prinsip demokrasi yang sedang berkembang dewasa ini. Oleh karenanya, jika ingin maju, baik secara pribadi maupun secara institusional apa pun, harus bersedia dikritik, selama kritik tersebut adalah kritik yang konstruktif sesuai dengan norma-norma etika.

Pada akhirnya penulis ingin menyampaikan kepada khalayak pembaca yang budiman, bahwa benar tidak ada gading yang tak retak, untuk itu kritik konstruktif terhadap temuan-temuan yang berupa kealpaan dan kekeliruan yang Anda temukan demi penyempurnaan buku ini ke depan, senantiasa penulis harapkan, semoga Anda berkenan, dan sebelumnya penulis sampaikan ucapan terima kasih dan semoga pula tulisan ini menjadi amal jariah yang tiada putus-putusnya mendapat rahmat dan ridho dari Allah SWT. Amin.

Bandar Lampung, Februari 2013
Hormat Penulis,

Dr. M. Sidi Ritaudin, M. Ag

DAFTAR ISI

Bagian 1

PERGUMULAN DISKURSUS ETIKA

A. Pengertian Etimologi

Sebagian besar para ilmuan etika, khususnya di kalangan muslim, secara *taken for granted,* memandang bahwa etika itu sinonim dengan moral dan akhlak.[1] Sebagaimana pengertian yang diberikan oleh Rachmat Djatnika, bahwa secara etimologis, akhlak berasal dari bahasa Arab, yaitu isim masdar dari kata *akhlaqa-yukhliqu-ikhlaqan,* sesuai dengan wazn *af'ala-yuf'ilu-if'alan* yang berarti perangai, tabiat, watak dasar, kebiasaan, sopan santun. Etika berasal dari bahasa Latin "ethica". *Etos* dalam bahasa Yunani yang berarti norma-norma, kaidah-kaidah, ukuran-ukuran bagi tingkah laku yang baik atau kebiasaan, begitu pula

[1]Rachmat Djatnika, *Sistem Ethika Islam (Akhlak Mulia),* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1992) h. 26. Lebih tegas lagi, terlihat bahwa Djatnika menyamakan antara etika dengan akhlak ketika ia menterjemahkan pengertian etika yang ada dalam *Ensyclopaedia Britannica* berikut ini: "*Ethic is the systimatic study of the nature of value concepts, "good", "bad", "ought". "right", "Wrong", etc. And of the general principles whichjustify us in applying them to anything; also called "moral philosophy".* Artinya: "Ilmu akhlak ialah studi yang sistematik tentang tabiat dari pengertian-pengertian nilai "baik", "buruk", "seharusnya", "benar", "salah", dan sebagainya dan tentang prinsip-prinsip yang umum yang membenarkan kita dalam mempergunakannya terhadap sesuatu; ini disebut juga filsafat moral". Lihat, Rachmat Djatnika, *Sistem Ethika Islam (Akhlak Mulia),* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1992) h. 26. Rachmat Djatnika, *Sistem Ethika Islam (Akhlak Mulia),* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1992), h. 29-30. Bandingkan, *Encyclopaedia Britannica,* "ethics", Jilid VIII, E. h. 752. Lihat juga, Ahmad Charris Zubair, yang mengartikan akhlak dengan moral, etika, watak, budi pekerti, tingkah laku, perangai dan kesusilaan, dalam bukunya, *Kuliah Etika,* (Jakarta: Rajawali, 1990) h. 14. Dalam *webster* disebutkan, pengertian etka berarti kumpulan nilai-nilai yang berkenaan dengan baik dan buruk, berarti juga akhlak atau moral. Lihat, *Kamus Webster,* (United State Of America: William Collins Publisher, Inc, 1980) h. 627.

moral, berasal dari bahasa Latin *mores*, juga berarti kebiasaan.

Dalam al-Qur'an, kata akhlak, disebut dua kali, dan kedua-duanya dalam bentuk *mufrad*, yaitu "*khuluq*" sebagaimana difirmankan pada surat *asy-Syu'ara*/26: 137dan *al-Qalam/*68: 4, berikut ini : إن هذا إلا خلق الاولين(الشعراء/26: **(**137"(*agama kami*) *ini tidak lain hanyalah adat kebiasaan orang dahulu*". (Q.S. *asy-Syu'ara/*26 :137). وإنك لعلى خلق عظيم **(**القلم/68: **(**4"*Dan sesung-guhnya kamu benar-benar berbudi pekerti yang agung*". (Q.S. *al-Qalam/64*: 4)[2].

Adapun dalam *as-Sunnah,* maka kata akhlak disebutkan beberapa kali, dan hampir semua kitab-kitab hadis menyebutkannya, baik dalam bentuk jamak (*plural*) maupun dalam bentuk mufrad (*singular*), di antaranya ialah berikut ini :

ما من شئ أثقل فىالميزان من خلق حسن (رواه : أحمد)[3]

"Dalam timbangan, tidak ada sesuatu yang lebih berbobot daripada akhlak yang baik". (H.R. Ahmad).

أكمل المؤمنين إيمانا أحسنهم خلقا وحيارهم حيارهم لنسائهم

(رواه: أحمد)[4]

0"Orang mukmin yang paling sempurna imannya ialah orang yang paling baik akhlaknya, dan orang yang paling baik di antara mereka adalah orang yang paling baik terhadap istrinya". (H.R. Ahmad).

إن خياركم أحسنكم أخلقا (رواه : البخارى)[5]

---

[2]Ibn al-Mandzur mengatakan bahwa *akhlak* berasal dari bahasa Arab *akhlaqa*, kata ini adalah bentuk jamak (*plural*) dari *khuluq*, yang berarti : *al-din* (agama), adat kebiasaan, tabi'at. Lihat, Ibn Mandzur, *Lisan al-'Arab,* (Bairut: Dar Shadir, 1955), Juz. XI, h., 374.Lebih signifikan lagi, yang perlu diingat, bahwa elan vital dari al-Qur'an bukanlah ilmu atau hukum, tetapi moral, atau akhlak. Studi Islam kontekstual adalah studi yang berpusat pada moralitas, tidak hanya terhenti pada mencari kebenaran objektif-parsial, dan juga bukan sekedar mencari kebenaran yuridis-formal saja. Perlu bertolak dari keimanan, kemudian dilanjutkan dengan penalaran, bukan sebaliknya.

[3]Ahmad, *Musnad Ahmad*, (t.tp, t.t), Jilid VI, h. 446.

[4]Ahmad, *Musnad Ahmad*, (t.tp, t.t), Jilid II, h. 25.

[5]Al-Bukhari, *Shoheh al-Bukhari,* (t.tp, tt), Juz. IV, h. 37.

"Sungguh, yang paling baik di antara kamu ialah orang yang paling baik akhlaknya". (H.R. Bukhari).

إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق (رواه : أحمد)[6]

"Saya diutus hanyalah untuk menyempurna-kan akhlak yang baik". (H.R. Ahmad).

الخلق الحسن يذيب الخطايا كما يذيب الماء الجليد, والخلق السوء يفسد الخلّ العسل (رواه : البيهقى)[7]

"Akhlak yang baik dapat menghapus kesalahan, bagaikan air yang menghancurekan tanah yang keras. Dan akhlak yang jahat merusak amal, seperti cuka merusak manisnya madu". (H.R. al-Baihaqi).

B. Pengertian Terminologi

Secara terminologi, menurut Al-Jurjani, pengertian akhlak adalah perilaku yang melekat pada jiwa yang mendorong lahirnya perbuatan dengan mudah dan ringan tanpa memerlukan pikiran (berat) apabila ia mendorong perbuatan yang baik menurut akal dan syara', maka ia dinamakan akhlak yang baik. Sedang jika ia melahirkan perbuatan buruk, maka dinamakan akhlak buruk.[8]

Sedangkan etika, adalah cabang filsafat yang membahas baik dan buruknya tindakan manusia. Etika mencari kebenaran, dan sebagai filsafat ia mencari keterangan (benar) yang sedalam-dalamnya. Sebagai tugas tertentu bagi etika, ia mencari ukuran baik-buruknya suatu tingkah laku manusia; etika hendak mencari, tindakan manusia yang manakah yang baik.[9] Mengingat tindakan manusia itu ada yang disengaja dan ada pula yang tidak disengaja, maka hanya tindakan manusia yang disengaja

---

[6]Ahmad, *Musnad Ahmad*, (t.tp, t.t), Juz. VI, h. 91.

[7] Muhammad Al-Ghazali, *Akhlaq Seorang Muslim,* (Semarang: Penerbit Wicaksana, 1986), h. 23.

[8]Muhammad Al-Jurjani, *at-Ta'rifat,* (Singapore: al-Haramain, 1321. H), Cet. I. h. 70.

[9] Carl Wellman, *Morals and Ethics,* (New Jersey: Prentice-Hall, 1988), Englewood Cliffs, Ed.2, h.6.

sajalah yang menjadi sorotan etika, yakni tindakan yang dihasilkan dari kehendaknya, tindakan yang sudah dipikirkan sebelumnya.[10]

Untuk mengetahui tindakan mana yang disengaja dan tindakan mana pula yang tidak disengaja, menurut Dardiri [11] , etika melihatnya sejauh akal mampu mengetahuinya. Dengan kata lain, secara logis akal menilai, manakah kira-kira tindakan yang dihasilkan dari kemauan hatinya dan mana pula yang karena terpaksa. Oleh karena itu, dalam penilaian etik, harus memperhati-kan situasi saat tindakan manusia itu mulai muncul. Apakah seseorang yang melahirkan tindakannya itu dalam keadaan sadar, apakah ada jarak antara si pelaku dengan hasil tindakannya. Tindakan yang dilakukan secara tiba-tiba, karena situasi tidak memungkinkan untuk mengelak, tidak memungkin-kan untuk memilih, maka tindakan yang demikian di luar peni-laian etika.

Menurut Louis O. Kattsoff, etika merupakan cabang aksiologi yang pada pokoknya membi-carakan masalah predikat-predikat nilai "betul" ("right") dan "salah" ("wrong") dalam arti "susila" ("moral") dan "tidak susila" (immoral")[12], lebih lanjut Kattsoff menjelaskan bahwa etika digunakan dalam dua macam makna atau arti, yaitu *pertama,* etika merupakan atau dimaksudkan sebagai suatu kumpulan pengetahuan mengenai penilaian terhadap perbuatan-perbuatan manusia, dan makna *kedua,* etika yang merupakan suatu predikat yang dipakai untuk membedakan hal-hal, perbuatan-perbuatan atau manusia-manusia yang lain.[13] Sehingga oleh Lillie, etika digolongkan sebagai ilmu

---

[10] Ahmad Amin, *Etika* (*Ilmu Akhlak*), terj. Farid Ma'ruf, (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), h. 5-6.

[11] H.A. Dardiri, *Humaniora, Filsafat dan Logika,* (Jakarta: Rajawali, 1986), h. 21-22.

[12] Louis O. Kattsoff, *Pengantar Filsafat,* Terj. Soejono Soemargono, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1986) h. 349.

[13] Louis O. Kattsoff, *Pengantar Filsafat,* Terj. Soejono Soemargono, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1986), h. 351. Dalam hal ini, agaknya pandangan Kattsoff sejalan dengan klasifikasi etika menurut Richard B. Brandt yang membagi etika menjadi dua, yaitu *pertama* etika normatif, yang tugasnya mengadakan

pengetahuan normatif yang bertugas memberikan pertimbangan perilaku manusia dalam masyarakat apakah baik atau buruk, benar atau salah, sebagaimana pernyataannya berikut ini :

> *"The normative science of the conduct of human being living in societies is a science which judge this conduct to be right or wrong, to be good or bad, or in some similar way. This definition says, first of all, that ethics is a science, and science may be defined as a systematic and mor or less complete body of knowledge about a particular set of related events or objects"*[14].

Dengan demikian, etika dapat mengantar orang kepada kemampuan untuk bersikap kritis dan rasional, karena ia berfungsi sebagai ilmu, dalam membentuk pendapatnya sendiri dan bertindak sesuai dengan apa yang dapat dipertanggung-jawabkannya sendiri.[15] Dalam hal ini nampaknya para ahli di bidang ini, tidak ada pertentangan tentang fungsi dan manfaat etika bagi kehidupan manusia, baik bersifat individu, kelompok maupun masyarakat luas di dalam segala bidang.

Dari uraian tersebut, agaknya secara substantif, pengertian etika, moral atau akhlak adalah sama atau sinonim, dan sejalan dengan pendapat Imam Al-Ghazali yang mengartikan akhlak sebagai hal yang melekat pada jiwa manusia, yang darinya timbul perbuatan-perbuatan yang muncul secara reflektif. Dengan kata lain, akhlak yang dimaksudkan oleh Al-Ghazali tersebut merupakan ekspresi batin (suara hati) yang dipancarkan melalui tindakan yang

---

penyeleksian terhadap ukuran-ukuran kesusilaan yang dianggap benar dan berlaku dalam masyarakat. Juga di dalamnya diselidiki dasar dari ukuran-ukuran tersebut. *Kedua*, etika kritik, yang tugasnya menelaah arti dari istilah-istilah yang digunakan dalam mengadakan tanggapan-tanggapan kesusilaan, seperti istilah "baik", "buruk", "wajib", "bebas", dan sebagainya. Etika kritik biasanya juga dinamakan etika kefilsafatan, atau sebagaimana yang diusulkan oleh Ayer, yakni "metaetika". Lihat, Richard B. Brandt, *Ethical Theory, The Problems of Normative and Critical Ethics*, (Englewood Cliffs, NJ, Prentice Hall, Inc, 1959).

[14]William Lillie, *An Introduction to Ethics*, (New York: Barnes Noble, 1957), h. 1-2.

[15]Franz Van Magnis, *Etika Umum*, (Yogyakarta: Kanisius, 1975) h. 13.

dilakukan. Definisi ini juga sesuai dengan yang dikemukakan oleh Ibn Miskawaih dalam kitabnya *Tahzib al-Akhlak.* Jika perbuatan-perbuatan itu direalisa-sikan berupa perbuatan yang baik maka hal itu disebut akhlak yang baik. Sebaliknya, bila apa yang direalisasikan itu perbuatan yang jelek maka berarti seseorang tersebut bermoral yang jelek.[16]

Namun demikian, masih ada dalam kalangan ilmuan yang membedakan kata etika dengan kata moral, etika mendapat arti yang lebih dalam daripada kata moral. Hal ini mungkin disebabkan kata moral sering diartikan secara dangkal, yaitu hanya terbatas pada kelakuan lahir manusia, sebagaimana pengertian kata akhlak, yang lebih bersifat operasional aplikatif, sedangkan kata etika tidak diartikan pada kelakuan lahir saja, akan tetapi menyangkut pula akan norma-norma dan motivasi-motivasi perbuatan seseorang yang lebih dalam[17]. Dengan kata lain, etika kajiannya lebih radikal, abstrak dan filosofis. Karenanya etika menjadi judul dalam pembahasan maslah moral maupun akhlak dalam kajian ini.

Dari pengertian di atas, dapat dipahami bahwa akhlak berkaitan erat dengan penilaian baik dan buruk terhadap tigkah laku manusia, memang sulit menghindari dari penilaian yang subyektif. Namun paling tidak secara obyektif dapat ditemukan prinsip-prinsip yang universal. Kriteria baik dan buruk di samping bisa didapatkan melalui ungkapan hati nurani, dapat dicari dengan memahami teks-teks al-Qur'an dan Sunnah. Keduanya merupakan sumber yang memberikan substansi konsep akhlak yang dapat dijadikan pegangan dalam kehidupan manusia. Isinya

---

[16]Tentang perbuatan baik dan buruk ini Miskawaih menyebutnya sebagai karakter (*khuluk*) merupakan suatu keadaan jiwa. Keadaan ini menyebabkan jiwa bertindak tanpa dipikir atau dipertimbangkan secara mendalam, *pertama* alamiah dan bertolak dari watak, *kedua* tercipta melalui kebiasaan atau latihan. Untuk bacaan lebih lanjut, lihat. Ibn Miskawaih, *Tahzib al-Akhlak*, Terj. Helmi Hidayat *"Menuju Kesempurnaan Akhlak"* (Bandung: Mizan, 1999) h. 56-58

[17] Lihat, Agus Makmurtomo dan B. Soekarno, *Ethika* (*Filsafat Moral*), (Jakarta: Wira Sari, 1989), h. 11.

merupakan kebenaran mutlak yang datang dari sisi Tuhan dan Rasul-Nya.

Dari urgensi akhlak yang merupakan kebenaran mutlak tersebut, maka muncul sebuah adagium yang sangat populer di kalangan muslim terpelajar, yaitu berbentuk syair Arab, yang merupakan gubahan penyair kondang yang bernama Syauqi Bek. Bunyi lengkap dari syair tersebut adalah:

انما الامم الاخلاق ما بقيت فان هم ذهبتاخلاقهم ذهبوا

"Sesungguhnyabangsa-bangsa itu tegak selama akhlaknya tegak; dan jika akhlaknya runtuh, maka runtuh pulalah bangsa-bangsa itu".[18]

Dengan demikian, kejayaan suatu bangsa tergantung kepada keteguhan akhlak, budi pekerti, atau moral bangsa itu. Sebaliknya, kerusakan yang timbul di muka bumi ini adalah disebabkan oleh perbuatan manusia sendiri.Dalam al-Qur'an disebutkan :

ظهر الفساد فى البر والبحر بما كسبت ايدى الناس(الروم/30 :41)

"Telah nyata kerusakan di daratan dan di lautan, disebabkan perbuatan manusia". (Q.S. *al-Rum*./ 30 : 41).

Jadi, adanya kerusakan yang terjadi di muka bumi ini adalah akibat perbuatan manusia yang tidak bertanggung jawab, seperti pencemaran lingkungan, terkurasnya sumber daya alam, krisis keluarga, kecanduan obat bius, prustitusi,

---

[18]Ratapan atau jeritan suara hati sang penyair ini muncul, menurut penuturan Rachmat Djatnika, adalah karena ia melihat fakta dan realita, yaitu kejatuhan Andalusia di Spanyol yang pada masa jayanya memiliki keajaiban dunia dengan istana Al-Hambra, mesjid Cordova. Andalusia pun telah melahirkan tokoh-tokoh besar seperti Ibnu Rusyd, Ibnu Hazm, Al-Qurthubi Ibnu Al-'Arabi dan lain-lain. Namun, pada tahun 1492, negeri itu hilang kejayaannya, umat Islam lenyap dari Andalusia, disebabkan oleh ulah para pemimpinnya yang tidak bertanggung jawab terhadap nasib umat, melainkan saling bertengkar memperebutkan kedudukan dan kepentingan sendiri-sendiri, padahal musuh mengintai. Mereka lupa akan kewajiban-kewajibannya sebagai pemimpin terhadap nasib masyarakat dan bangsanya. Akhirnya mereka dapat dihancurkan oleh Raja Ferdinan dari Aragon dan sekutunya raja dari Castila. Lihat, Rachmat Djatnika, Rachmat Djatnika, *Sistem Ethika Islam (Akhlak Mulia)*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1992), h. 14-15. Konfirmasi tentang Andalusia ini dapat juga dilakukan pada, Harun Nasution (Ket.Tim), *Ensiklopedi Islam Indonesia*, (Jakarta: Djambatan, 1992), h. 120-121.

gangguan jiwa dan sebagainya. Karena pentingnya kedudukan akhlak dalam kehidupan manusia, maka misi (*risalah*) Rasulullah SAW, itu sendiri keseluruhannya adalah untuk memperbaiki akhlak yang mulia. Sebagaimana sabdanya:

انما بعثت لاتمم مكارم الاخلاق

"Sesungguhnya saya ini diutus hanyalah untuk menyempurnakan akhlak yang mulia". (HR. Ahmad Ibn Haubab).

Menurut Nurcholish Madjid, tidak ada bukti kebenaran adagium di atas yang lebih demonstratif daripada apa yang dapat disaksikan di zaman modern ini. Jika pengertian akhlak yang amat luas dibatasi hanya kepada pengertian etika politik, maka sudah merupakan pendapat para pakar ilmu-ilmu sosial, bahwa bangsa yang kuat (dan maju) adalah bangsa yang etikanya tegar, tidak lemah.[19] Bagaimana etika politik yang tegar itu ? Agaknya yang dimaksudkan adalah sejauhmana para pejabat pemerintah dan orang-orang yang berfungsi sebagai *public figure* dapat menjadi "suri tauladan" bagi masyarakat.

Nurcholish Madjid mencontohkan Amerika Serikat sebagai negara yang etika politiknya kuat, karena ia tidak mentolerir bentuk penyelewengan apapun yang dilakukan oleh warga negara, apa lagi pejabat yang akan banyak mempengaruhi publik. Ia mencatat, misalnya, Gary Hart, seorang bakal calon presiden yang amat cerah dan memberi harapan, jatuh tak tertolong hanya karena di suatu malam Minggu, ketika istrinya pulang mudik ke Denver, Colorado. Flatnya di Washington terlihat dimasuki seorang wanita, yang ternyata seorang foto model dari Miami, Florida, bernama Donna Rice. Usut punya usut, ternyata wanita itu telah dipacari sejak lama. Maka jika kepada istrinya saja, Gary Hart berlaku curang, bagaimana kepada bangsa dan masyarakatnya ? Oleh karena itu, dalam hal etika politik,

---

[19]Nurcholish Madjid, *Pintu-Pintu Menuju Tuhan*, (Jakarta: Paramadina, 2002) h. 184.

negeri seperti Amerika serikat itu disebut Gunner Myrdal "negeri tegar" (*tough state*).

Nampaknya kejatuhan Gary Hart itu seperti suatu bentuk kemunafikan Amerika, karena bukankah di sana *free sex* dikenal luas ? Tapi untuk memahaminya, lanjut Nurckholish, mungkin harus dilihat bagaimana mereka membedakan antara suatu tindakan pribadi dan tindakan yang bisa mempengaruhi masyarakat luas karena dilakukan oleh seorang *public figure.*[20] Inilah apa yang disebut dengan pelanggaran etika politik, karena dampaknya yang menembus lapisan sosial yang luas, berlainan dengan etika pribadi, yang dampak pelanggarannya hanya menyangkut pribadinya sendiri. Untuk memperluas ilustrasi baiklah dikemukakan beberapa contoh berikut ini.

Contoh etika pribadi: Katakanlah seseorang yang telah berhasil memperkembangkan bisnisnya sehingga menjadi seorang jutawan. Dari kekayaannya itu sebahagian dihamburkannya untuk menjinakkan dan memikat istri-istri orang lain, sehingga merusak hubungan keluarga. Memang ia berhasil memperkem-bangkan kekayaannya, tetapi gagal memperkembangkan etika pribadinya. Karena ia memikat istri orang lain, hal tersebut dicela oleh seluruh masyarakat, ia merusak kaidah etika yang berlaku dengan memikat istri orang lain dan merusak hubungan suami istri. Sebagai akibatnya turut menganiaya dan merusak pendidikan anak-anak keluarga tersebut secara tidak langsung.

Contoh etika politik: Seorang pejabat pemerintah mempergunakan uang negara untuk kepentingan pribadi. Tiap warga negara Indonesia mengetahui bahwa uang pemerintah adalah uang rakyat. Setiap uang rakyat oleh siapa pun tidak boleh digunakan untuk pribadi dan harus dipertanggungjawabkan. Dalam hal inilah kaidah etika politik tidak mengizinkan mempergunakan uang pemerintah untuk kepentingan pribadi, sebab hal ini

---

[20]Nurcholish Madjid, *Pintu-Pintu Menuju Tuhan*, (Jakarta: Paramadina, 2002) h. 184.

menggangu jalannya roda pemerintahan. Pejabat tersebut merusak etika politiknya, karena ia telah disumpah untuk lebih mementingkan negara daripada dirinya, bekerja dengan jujur, tertib dan cermat untuk kepentingan negara.

Pada akhir tahun 70an, P.M. Takeo Miki dari Jepang mengundurkan diri. Ia merasa bertanggungjawab atas kemero-sotan popularitas Partai Liberal Demokrat. Ia "tahu diri" dan merasa bertentangan dengan etika politik jika lebih lama memperta-hankan jabatannya. Dalam hal etika politik, Jepang adalah juga "negeri tegar" dari contoh tadi nampak bahwa tradisi pejabatnnya yang mengundurkan diri (dulu malah *harakiri*)[21] jika kedapatan dirinya atau bawahannya melanggar etika politik. Korea Selatan, pelopor NIC's (*Newly Industrializing Countries*) adalah "negeri tegar", terlihat dari bagaimana mereka memberantas korupsi ke akar-akarnya, seperti yang terjadi terhadap mantan presiden mereka, Chun Doo Hwan.[22]

Bagaimana dengan Indonesia ? Agaknya jika dilihat dari beberapa indikator tentang kategori "negara tegar", maka tidak berlebihan bila Gunnar Myrdal telah menggolongkan Indonesia ini ke dalam kelompok *soft states,* "negeri lunak", yaitu dari segi etika politiknya. Sebab Korupsi, Kolusi dan Nepotisme (KKN) dewasa ini merajalela merasuki semua sektor birokrasi, tragis memang, karena Indonesia termasuk kategori negara beragama, dan 90 % adalah beragama Islam, yang secara substantif seluruh isi dan kandungan kitab sucinya (al-Qur'an) adalah pesan moral.

Hubungan antara *soft states* dengan *akhlak* seringkali disalahpahami, yaitu ketika orang mengatakan bahwa niali "maaf" dapat menyelesaikan kesalahan publik. Dengan kata lain, kehebatan sebuah bangsa bisa dilihat dari caranya

---

[21] Harakiri adalah bentuk bunuh diri yang seremonial di Jepang, yang dilakukan dengan menyobek prut memakai pedang pendek. Lihat, Depdikbud, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Edisi Kedua*, (Jakarta : Balai Pustaka, 1992), h. 340.

[22]Depdikbud, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Edisi Kedua*, (Jakarta : Balai Pustaka, 1992), h. 185.

menghadapi atau bertindak terhadap kesalahan. Apakah bangsa yang lembek atau bangsa yang tegar. Dan lembek atau tegar itu bertautan pula dengan, setidaknya, dua sistem besar. Yaitu sistem hukum dan sistem nilai atau kebudayaan.

Mengenai hal tersebut, dalam sebuah editorial,[23] dikatakan bahwa bangsa yang tegar, baik karena hukum ataupun kultural, akan tegar pula memperlakukan kesalahan. Kesalahan besar dihukum berat, kesalahan kecil dihukum ringan. Tidak peduli yang melakukannya anak sendiri, lurah, menteri, atau presiden. Bahkan bangsa yang kebudayaannya menjunjung tinggi harga diri dan rasa malu tidak perlu menunggu hukuman dari luar. Otomatis, ia akan menghukum dirinya sendiri. Misalnya kesalahan ringan mengundurkan diri dari sebuah jabatan, sedangkan kesalahan besar melakukan harakiri alias bunuh diri.

Pernyataan di atas, agaknya secara substansial persis sama dengan apa yang disinyalir oleh Nurcholish Majid yang telah dikemukakan sebelumnya. Bangsa dengan kultur semacam itu, bahkan tidak menarik garis pemisah apakah kesalahan itu karena dirinya sendiri atau karena pihak lain. Kultur tegar tidak mengenal "kambing hitam". Dalam editorial itu dicontohkan, adalah sebuah sekolah yang separuh muridnya tidak lulus ujian. Kepala sekolahnya malu, lalu memilih meletakkan jabatan. Tapi ada sekolah yang semua muridnya tidak lulus, sehingga kepala sekolahnya malu besar. Maka, memutuskan bunuh diri.[24]

Demikian gambaran dari sebuah kultur bangsa yang tegar, lalu apakah yang terjadi bila hal tersebut dalam ilustrasi berada panda bangsa yang lembek hukum maupun kulturnya ? Jawabannya dapat dipastikan bahwa ia (kepala sekolah) tidak akan mau mengundurkan diri. Maka yang terjadi adalah mencari "kambing hitam". Murid tidak lulus

---

[23]Lidah Memang Tidak Bertulang,"Editorial", *Media Indonesia*, (Jakarta), No. 7969. Tanggal 23 Agustus 2002, h.1.

[24]Lidah Memang Tidak Bertulang,"Editorial", *Media Indonesia*, (Jakarta), No. 7969. Tanggal 23 Agustus 2002, h.1.

ujian, itu tidak ada hubungan dengan tanggung jawab kepala sekolah. Itu terjadi karena muridnya memang bodoh, bahkan mungkin memang tidak layak untuk disekolahkan.

Dilihat dari sisi kultur dan budaya Timur, selain dua opsi tadi, masih ada cara lain, yaitu minta maaf. Bangsa yang lembek adalah bangsa yang gampang memaafkan. Mintalah maaf maka persoalan dianggap selesai. Mengapa ? Karena bangsa yang lembek tidak bisa membedakan mana wilayah pribadi dan mana wilayah publik. Sekalipun kesalahan itu dilakukan di ruang publik, menggunakan jabatan publik, berakibat kepada publik, maaf harus diberikan setulus dan seikhlas jika itu terjadi di ruang privat. Itulah sebabnya, bangsa yang lembek "memelihara" korupsi dan bukan kah dasar korupsi ialah memperlakukan uang negara, harta publik, sebagai uang dan harta privat ? Dan memaafkannya ketika itu terjadi.

Tanda tanya besar adalah mengapa semua itu bisa bertahan di sebuah negara yang memiliki landasan moral yang kuat, tetapi bermental lembek ? Agaknya jawabannya dapat diduga bahwa di belakang kata maaf ada energi yang dibuat luhur, yaitu meminta maaf berarti mengaku salah, bahkan memiliki sportivitas, atau yang lebih hebat dan lebih keren lagi, memiliki jiwa besar. Sebaliknya memaafkan menunjukkan keikhlasan dan budi yang bersih dan luhur. Implikasinya adalah jika sudah meminta maaf maka persoalan dianggap selesai, kasus ditutup, karena meminta maaf harus dibalas dengan kebajikan, yaitu memberi maaf. Bukan soal, apakah itu terjadi di ruang publik atau di ruang privat.

Dampaknya memang cukup luas dan mengerikan, terjadi di semua lini kehidupan sosial, (di ruang publik). Rakyat mati karena kecelakaan transportasi publik, kereta api misalnya, cukup diselesaikan dengan minta maaf. Setelah itu menteri yang harus bertanggung jawab kembali ke dunia yang aman. Sekalipun kecelakaan berulang terjadi. Contoh lain, rakyat menderita akibat korban bencana banjir, tanah longsor, gunung meletus, kebekaran dan sebagainya.

Ketika bantuan mengalir dari berbagai pihak yang peduli, bahkan ada bantuan badan sosial dunia. Melihat bantuan berlimpah, penyelewengan di ruang publikpun terjadi. Seperti kasus bantuan bencana alam di Lampung Barat, bencana banjir di Jakarta dan lain-lain.

C. Essensi Etika Islam : Amar Ma'ruf Nahi Munkar

Setelah memperhatikan kondisi sosial kemasyarakatan yang cukup memperihatinkan, bahwa dengan adanya kritik etika politik, baik yang ditujukan panda kaum elite penguasa, atau konglomerat yang tidak peduli terhadap kaum *dhu'afa,* lemah karena kualitas iman, kualitas kerja, kualitas ilmu dan kualitas sosial ekonome mereka memang lemah, sebagaimana tergambar panda uraian di atas. Kalau ditarik benang merah, bahwa informasi al-Qur'an itu relevan bagi setiap situasi dan kondisi di mana pun dan kapan pun, dan ia *rahmatan lil 'alamin,* maka adalah logis dan bisa dikaitkan dengan situasi dan kondisi kontemporer kini dan di sini (Indonesia).

Dengan demikian, maka merupakan konsekuensi logis pula bila ketetapan syariat Islam yang menjadikan *amar ma'ruf nahi munkar* sebagai kewajiban agama atas kaum Muslim seluruhnya, persis dengan kewajiban-kewajiban agama lainnya. Pemahaman dari ayat 104 dan ayat 110 dari surat *Ali 'Imran* adalah menyuruh yang ma'ruf dan mencegah yang munkar, menurut Ibnu Taimiyah, kewajiban agama di sini merupakan "Wajib kifayah", Allah swt berfirman:

ولتكن منكم امة يدعون الىالخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون (ال عمران/104:3)

"Hendaklah di antara kamu segolongan yang mengajak kepada kebaikan, menyuruhberbuat baik dan mencegah (melarang) dari perbuatan yang munkar (perbuatan keji/ maksiat)*Merekalah orang-orang yang beruntung*". (Q.S. *Ali 'Imran/*3: 104).

Kewajiban amar ma'ruf nahi munkar [25] bukan merupakan kewajiban umat secara keseluruhan (*fardlu 'ain*), tetapi wajib kifa-yah[26]. Akan tetapi konsekuensinya, jika tidak ada yang melakukan, maka semua akan mendapat siksa karena dianggap menentang syari'at Allah. Orang yang menentang syariat ini, berhak atas azab dan siksa Allah, sedangkan orang yang bersikap pasif dan berdiam diri, padahal sebenarnya dia bisa bertindak positif dan aktif, akan memikul akibat yang sangat buruk, sabda Rasulullah:

والذى نفسى بيده لتامرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر اوليوشكن الله ان يبعث عليكم عذابا منه ثم تدعونه فلا يستجيب لكم.(حديث رواية تيسر وصول)

"Demi diri Muhammad, bahwa penjagaan-Nya, hendaklah kamu menyuruh orang berbuat kebaikan dan mencegah orang berbuat kejahatan, kalau tidak, tentu hadirlah siksaan Allah kepadamu dan disaat itu kalau kamu bermohon juga kepada-Nya, niscaya Allah tidak akan mengabulkannya". (H.R. Taisiru Wushul).

Kewajiban tersebut dapat disimpulkan dengan : bahwasanya Allah Swt., telah mewajibkan kepada seluruh kaum Muslim untuk menentang segala macam penyimpangan sosial, baik penyimpangan keagamaan dalam wujud pembangkangan individu terhadap kehendak Allah swt., dalam urusan peribadatan dan muamalah maupun penyimpangan sosial dalam perilaku bersama atau

---

[25]Di dalam al-Qur'an dengan *al-amr bi al-ma'rūf wa an-nahy an al-munkar* (suruhan untuk berbuat baik serta mencegah dari perbuatan jahat), merupakan tema sentral dari panggilan Islam terhadap manusia, istilah tersebut dijumpai dalam sembilan tempat dalam al-Qur'an, yakni surat *Ali Imran* ayat 104, 110 dan 114, surat *al-A'raf* ayat 157, surat *at-Taubah* ayat 67, 71 dan 112, surat *al-Hajj* ayat 41 dan surat *Luqman* ayat 17. Lihat, Harun Nasution (Ket.Tim), *Ensiklopedi Islam Indonesia*, (Jakarta: Djambatan,1992),h.111Kata ma'ruf dipertentangkan penggunaannya dengan kata munkar. Dalam penjelasan orang-orang Islam pada masa-masa belakangan, misalnya, al-Baidawi "Tafsir Surah Al-Baqarah, 232" terlihat bahwa kata-kata *ma'ruf* sering kali didefinisikan sebagai "apa yang dinyatakan dan disetujui oleh hukum-hukum Allah" Lihat, Toshihiko Izutsu, *Etika Beragama dalam Qur'an,* terj. Mansurddin Djoely, (Jakarta: Pustaka Fiedaus, 1993), h. 348..

[26]Ibnu Taimiyyah, *Etika Beramar Ma'ruf Nahi Mungkar,* terj. Abu Fahmi, (Jakarta: Gema Insani Perss, 1993), h.21-22.

etika politik, yang jauh dari garis risalah yang mencakup kepentingan individu maupun masyarakat serta penyimpangan politik dalam bentuk kondisi pemerintahan yang zalim yang tercermin dalam diri tiran-tiran politik yang menindas orang-orang lemah, yang menyebabkan pemerintahan berubah menjadi praktik-praktik penindasan dan permusuhan terhadap negara dan rakyat, dengan maksud mempertahankan kekuatan dan sistem pemerintahan. Juga, penyimpangan ekonomi yang terlihat dari sistem politik yang dibangun atas prinsip monopoli, manipulasi, kolusi, riba, korupsi, suap, dan pampasan hak-hak orang kecil, dan cara-cara zalim lainnya.

Perlawanan terhadap kemunkaran ini termasuk dalam kategori jihad dalam Islam, sebab sebagaimana diketahui, bahwa jihad merupakan pelengkap amar ma'ruf nahi munkar. Adalah Mu'tazilah, aliran teologi Islam yang dikenal bercorak rasional memasukkan amar ma'ruf nahi munkar ini ke dalam pokok-pokok doktrin mereka dalam keimanan[27]. Amar ma'ruf nahimunkar menurut Mu'tazilah harus dijalankan dengan konsekuen, bila perlu dengan kekerasan, namun sebelumnya, upaya melakukan kekerasan itu adalah langkah terakhir, setelah ditempuh langkah langkah lunak seperti seruan dan ajakan. Seperti telah disinggung di atas, apabila yang bertugas untuk itu tidak melakukan kewajiban jihad, semua orang yang berkemampuan berdosa sesuai dengan kemampuannya. Karena itu jihad adalah wajib bagi semua manusia menurut potensinya masing-masing, sebagaimana yang dimaksud oleh Rasulullah Saw., dalam sabdanya berikut ini:

---

[27]Unsur-unsur keimanan dalam Teologi Mu'tazilah dikenal dengan *Ushul al-Khamsah* atau "Pancasilanya Mu'tazilah", yaitu : *At-Tauhid*, *Al-'Adl, Al-Wa'd wa al-Wa'id, Al-Manzilah Baina al-Manzilataini*, serta *al-Amr bi al-Ma'ruf wa an-Nahy 'an al-Munkar*. Lihat penjelasan lebih lanjut pada, Qadhi al-Qudhat. Abd al-Jabbar bin Ahmad, *Syarh al-Ushul al-Khamsah*, (Kairo: Mathba'ah al-Istiqlal al-kubra, 1965), h. 128-148.

من رأى منكم منكرا فليغيره بيده, فان لم يستطع فبلسانه, فان لم يستطع فبقلبه, وذلك اضعف الايمان (متّفق عليه)

"Barangsiapa di antara kalian melihat kemunkaran, maka hendaknya dia mengubahnya (*mencegahnya*) *dengan tangannya* (*kekuasaannya*); *apabila tidak sanggup, hendaknya dia mengubahnya dengan lidahnya* (*nasehat*)*; apabila tidak juga kuasa, maka dengan hatinya, dan itulah selemah-lemah iman*". (H.R. Bukhari Muslim[28]

D. Konsep Penguatan Etika Politik

Penguatan etika politik diperlukan untuk menuju perubahan dan perbaikan, di segala bidang (bidang sosial, politik, ekonomi, pemerintahan, kemasyarakatan, pendidikan dan lain sebagainya di suatu masyarakat atau negara. Ia bisa berwujud gerakan yang mengajak segmen masyarakat manusia untuk memperbaiki apa yang telah rusak di berbagai bidang dan membawa kehidupan ke tingkat yang lebih tinggi dalam kemajuan manusia.

Dalam surat *al-A'raf* ditegaskan, bahwa kata *ishlah* berarti perbaikan, dan untuk menuju perbaikan itu perlu akhlak atau etika sebagaimana firman Allah berikut ini:

ولا تفسدوا فىالأرض بعد اصلاحها (الأعراف/7: 56)

"Janganlah berbuat kerusakan di muka bumi sesudah Allah memperbaikinya". (Q.S. *al-A'raf/7*: 56).

Kata "memperbaiki" di atas, menurut hemat penulis mengacu kepada bentuk perubahan, dari keadaan yang tidak baik kepada keadaan yang baik. Qurais Shihab bahkan mensinyalir, bahwa para Nabi dan Rasul diturunkan Allah ke bumi pada hakekatnya adalah untuk melakukan suatu perubahan (reformasi) prilaku manusia yang telah kufur, yang untuk saat ini bisa disebut reformasi akhlak atau

[28](H.R. Muttafaqun 'Alaih). Dalam hadis lain bahkan ditengarai bahwa orang yang tidak mencegah kemunkaran itu tidak saja dikategorikan sebagai orang yang lemah iman, tetapi disebut tidak memiliki agama. Lihat, *wasail al-Syi'ah,* Jilid VI, h. 397.

moral.[29] Salah satu prinsip ajaran agama, kata Qurais lebih lanjut, yang merupakan aksioma adalah: "Segala sesuatu akan binasa, yang kekal selamanya hanya Tuhan semata". Dalam bahasa al-Qur'an, prinsip ini antara lain dinyatakan dalam firman-Nya:

"Tiap-tiap sesuatu pasti binasa, kecuali Allah, bagi-Nya segala penentuan dan hanya kepada-Nya kamu dikembalikan". (Q.S.*al-Qashash*/28 :88).

Firman Allah ini jika diartikan dengan pengertian, bahwa Allah semata yang menentukan segala sesuatu, termasuk perubahan-perubahan, karena memang hanya Dia yang tidak berubah. Namun, janji-Nya sendiri adalah memberi ruang kebebasan pada manusia untuk melakukan reformasi dengan firman-Nya yang lain :

... إن الله لا يغيّر ما بقوم حتى يغيّروا ما بأنفسهم (الرعد/13: 11).

"…Sesungguhnya Allah tidak akan mengubah apa yang ada pada satu kaum, hingga mereka mengubah apa yang ada pada diri mereka sendiri…." (Q.S. *ar-Ra'd/* 13: 11).

Quraish Shihab selanjutnya mengatakan, al-Qur'an adalah kitab pertama yang menjelaskan bahwa di samping ada ajal perorangan, ada juga ajal bagi masyarakat;

"Setiap umat mempunyai ajal, maka apabila datang waktunya mereka tidak dapat mengundurkannya barang sesaat pun dan tidak dapat memajukannya". (Q.S. *al-A'raf*/7:34).

Di tempat lain dinyatakan-Nya:

"Tidak satu umat pun mendahului ajalnya, dan tidak juga dapat meminta diperlambat". (Q.S. *al-Mukminun*/23: 43).

Selanjutnya al-Qur'an antara lain menyatakan bahwa segala sesuatu ada dasar dan ada juga sebabnya, maka usia dan kerun-tuhan satu sistem dalam satu masyarakat pun pasti ada kadar dan ada pula penyebabnya. Untuk mempertegas argumentasinya ini, lalu Quraish mensitir ayat yang lain:

---

[29]M.Quraisy Syihab, "Reformasi dalam Pandangan Islam", *Ikhlas Beramal*, 02, Thun I, (Juli-Agustus, 1998), 16.

"Dan sesungguhnya benar-benar mereka hampir membuatmu gelisah di negeri (*Mekkah*)*untuk mengusirmu daripadanya dan kalau terjadi demikian, niscaya sepeninggalmu mereka tidak tinggal, melainkan sebentar saja** (*Kami menetapkan yang demikian*) *sebagai suatu ketetapan terhadap rasul-rasul Kami utus sebelum kamu, dan tidak akan kamu dapati perobahan bagi ketetapan Kami itu"*. (Q.S. *Al-Isra'/*17: 76-77).

Ayat *al-Isra'* 76-77 tersebut, menurut Quraish, dapat menjadi salah satu hukum kemasyarakatan yang menjelaskan kadar dan penyebab itu, yakni jika satu masyarakat telah sampai pada suatu tingkat yang sangat menggelisahkan, maka ketika itu akan runtuh,[30] Hal ini, tentunya sejalan dengan dengan firman-Nya:

"Dan (*penduduk*) *negeri itu telah Kami binasakan ketika mereka berbuat zalim, dan telah Kami tetapkan waktu tertentu bagi kebinasaan mereka".* (Q.S. *al-Kahfi*/18: 59).

Di tempat lain, dijelaskanlebih rinci hukum sekaligus penyebab kehancuran masyarakat, yakni

"Apabila Kami menghendaki untuk membinasakan satu negeri, Kami menyuruh orang-orang yang hidup mewah (*supaya taat kepada Allah, tetapi mereka membangkang*), *lalu mereka membuat kedurhakaan dalam negeri itu, maka benarlah berlaku atasnya ketentuan Allah, lalu Kami hancurkan mereka sehancur-hancurnya".* (Q.S. *al-Isra'/*17: 16).

Dari paparan ayat-ayat di atas, dan penjelasan dari pakar al-Qur'an M.Quraish Shihab, dapat dipahami bahwa perubahan-perubahan senantiasa bergulir dalam suatu tatanan masyarakat, yang abadi hanya satu, Sang Pencipta. Oleh karena itu, merupakan *sunnatullah,* bila era reformasi ini direspon secara positif, wacana demokrasi terbuka lebar, yang sekaligus membawa konsekuensi tersibaknya pintu etika politik, bagi pelaksanaan pembangunan di segala bidang.

---

[30]M.Quraisy Syihab, "Reformasi dalam Pandangan Islam", *Ikhlas Beramal,* 02, Thun I, (Juli-Agustus, 1998), 16.

Etika politik yang menyeluruh dalam konteks reformasi ini, dalam dunia Islam dimulai dengan gerakan reformasi yang diserukan oleh Jamaluddin al-Afghani, sejak pertengahan kedua abad sembilan belas, dengan menampilkan upaya menghidupkan dan memperbarui pemikiran Islam dengan kembali kepada sumber-sumber yang asli dan bersih: al-Qur'an dan Sunnah *shahihah*, serta mengambil pola dan metodologi *salaf yang shalih* dalam membangun dan menum-buhkembangkan peradaban Islam.

Untuk hal tersebut itu, menurut keterangan 'Imarah, gerakan ini mengadakan pembaruan dalam metodologi pemikiran Islam, yaitu metodologi interaksi dengan al-Qur'an dan Sunnah; hubungan antara akal dan teks agama; antara agama dan negara; antara penguasa dan rakyat; antara manusia dan harta; antara kesatuan umat dan kemajemukan wilayah dan negeri; antara kesatuan aqidah dan kemajemukan mazhab; antara dunia Islam dan dunia lain, khususnya dunia Barat dan begitu seterusnya.[31] Jadi gerakan reformasi dapat bergerak maju jika sikap demokratis ditumbuhkan.

يايهاالذين امنوا اتقواالله ولتنظر نفس ما قدمت لغد واتقواالله.

ان الله خبيربما تعملون(**الحشر**/ 59: 18)

"Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan hendaklah setiap diri memperhatikan apa yang telah diperbuatnya untuk hari esok (*akhirat*), *dan bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan".* (Q.S. *al-Hasyr/59* :18).

ولا تكونواكالذين نسواالله فانسيهم انفسهم الئك هم الفسقون

(**الحشر**/ 59: 19)

"Dan janganlah kamu seperti orang-orang yang lupa kepada Allah, lalu Allah menjadikan mereka lupa kepada diri mereka sendiri. Mereka itulaah orang-orang yang fasik". (Q.S. 59:*19*).

---

[31]Muhammad 'Imarah, *Al-Hawiyah wa al-Turats*, (Kairo : Dar al-Mustaqbal al-Arabi, 1984), h. 194.

Dari ilustrasi ayat di atas tampak dengan jelas bahwa di dalam melakukan sesuatu di dunia ini tidak bisa lepas orientasinya ke masalah eskatologi, terutama titik fokusnya adalah kepada Allah Swt, setelah itu hari akhirat nanti. Kalau ada orang yang tamak, gila harta, gila kekuasaan, sehingga untuk mengerjarnya melakukan pelanggaran terhadap rambu-rambu agama/etika, maka Allah Swt., memperingatkan bahwa Allah akan menjadikannya lupa diri jika dalam mengejar kekayaan dan pangkat/ jabatan tidak mengindahkan rambu-rambu etika politik keagamaan yang dalam ayat tersebut dikategorikan sebagai orang yang fasik.

Pembentukan karakter, atau pembangunan pribadi, (*character building*) merupakan dasar utama dalam rangka mewujudikan kebaikan sebagai suatu yang dominan dalam kehidupan di dunia ini. Oleh karena itu Allah Swt menjelaskan dan sekaligus memperingatkan manusia, maksudnya agar senantiasa introspeksi diri, untuk mengoptimalkan kemampuan yang telah dianugerahkan-Nya kepada manusia supaya bangkit mencapai kebaikan dan kesempurnaan hidup. Berikut firman-Nya:

إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم, واذا ارادالله بقوم سوءا فلا مرد له, وما لهم من دونه من وال (الرعد/13:11)

"Sesungguhnya Allah tidak merobah keadaan sesuatu kaum sehingga mereka merubah keadaan yang ada pada diri mereka sendiri. Dan apabila Allah menghendaki keburukan terhadap sesuatu kaum, maka tak ada yang dapat menolaknya; dan sekali-kali tak ada pelindung bagi mereka selain Dia".(Q.S. *al-Ra'du/*11 : 13)

Mengambil kebaikan dan menjauhkan keburukan Islam memandang pembangunan karakter dari dua aspek, karena dalam jiwa manusia terdapat dua fitrah, yang baik dan yang buruk, yang memang sudah *inheren* (menyatu) sejak lahir. *Pertama,* Fitrah yang baik mendorong kepada kebaikan yang bermanfaat bagi kehidupan manusia dalam perkembangan jiwanya yang baik, sehingga jiwa merasa gembira dapat menemukan dan melaksanakan kebaikan,

karena jiwa mengetahui bahwa kebenaran itu adalah berkembangnya fitrah yang baik dalam garis hidup yang benar.

Kedua, Di samping fitrah yang baik di dalam jiwa ada kecondongan yang buruk, sehingga jiwa merasa kecewa dengan kejahatannya dan merasa sedih dengan melakukannya. Karena kecenderungan yang buruk ini menyeret jiwa keluar dari jalur jalan yang benar, sehingga mewujudkan perbuatan yang membawa bencana bagi manusia dan menjerumuskannya ke jurang kehinaan. Sebagaimana dijelaskan oleh ayat al-Qur'an berikut ini:

ونفس وما سويها. فالهمه فجورها وتقويها. قد افلح من زكاها . وقد خاب من دسيها (الشمس/91: 7-10)

"Dan jiwa serta penyempurnaannya (ciptaan-nya), maka Allah mengilhamkan kepada jiwa itu (jalan) kefasikan dan ketaqwaannya, sesungguh-nya beruntunglah orang yang mensucikan jiwa itu, dan sesungguhnya merugilah orang yang mengotorinya" (Q.S. *asy-Syams/*91 :7–10).

Etika politik Islam versi Nabi SAW., adalah diri sendiri harus menjadi contoh, dalam jiwanya senantiasa berkembang pertanyaan-pertanyaan yang ditujukan kepada dirinya seputar tanggung jawab pribadinya. Dalam konteks keteladanan inilah al-Qur'an berbicara, sebagaimana Firman Allah berikut ini:

لقد كان لكم فى رسولالله أسوة حسنة لمن كان يرجواالله واليوم الأخر وذكرالله كثيرا . (الأحزاب/33: 21)

"Sesungguhnya telah ada pada (*diri*) *Rasulullah itu suri teladan yang baik bagimu* (*yaitu*) *bagi orang yang mengharap* (*rahmat*) *Allah dan* (*kedatangan*)*hari kiamat dan dia selalu mengingat Allah".* (Q.S.*al-Ahzab/* 33 : 21).

Di antara karakter orang yang etis adalah tahu diri, orang yang tidak tahu diri, cepat bukan memberi contoh di dalam berbuat kebaikan. Inilah yang disebut dengan suri tauladan. Sistem inilah yang harus ditumbuhkembangkan. Sebab orang yang bisa menjadi contoh teladan, di atau

lambat akan celaka, seba-gaimana ditengarai oleh para ahli hikmah,

هلك امرؤ لم يعرف قدره

"celakalah orang yang tidak tahu diri "[32].

Tentang kategori karakter manusia ini, Imam al-Ghazali mengatakan:

> "Manusia itu ada empat macam: (1) Orang yang tahu dan dia sadar bahwa dirinya tahu. Dialah orang yang berilmu. Hendaklah anda mengikutinya. (2) Orang yang tahu tetapi dia tidak sadar bahwa dirinya tahu. Dialah orang yang lupa. Hendaklah anda mengingatkannya. (3) Orang yang tidak tahu dan dia sadar bahwa dirinya tidak tahu. Dialah orang yang butuh Orang yang tidak tahu tetapi dia sadar bahwa dia tidak tahu. Dialah orang bodoh. Hendaklah anda memberinya peringatan."[33]

Mencermati nasehat Imam Al-Ghazali yang dialogis di atas, ternyata manusia itu tidak hidup sendiri, yang baik ditiru, yang keliru dan salah diingatkan, yang bodoh diajari. Al-Mawardi berpendapat, bahwa manusia itu adalah makhluk sosial. Tidak mungkin seseorang mampu mencukupi hajat hidupnya sendirian kecuali berhubungan dengan orang lain.[34]

Sebagaimana telah digambarkannya di atas, Imam Al-Ghazali lebih lanjut menegaskan, bahwa manusia itu diciptakan oleh Allah, tidak bisa hidup sendiripetunjuk. Hendaklah anda memberinya petunjuk. (4), ia butuh berkumpul bersama yang lain, makhluk jenisnya itu.[35] Itulah sebabnya Ibn Khaldun berpendapat bahwa organisasi kemasyarakatan bagi manusia adalah suatu keharusan. Hal

---

[32]K.H. Imam Zarkasyi, *Al-Mahfudzat*, (Gontor: KMI, 1982), h. 10.

[33]Imam Abu Hamid Muhammad Al-Ghazali, *Etika Berkuasa Nasihat-Nasihat Imam Al-Ghazali*, terj. Arief B.Iskandar, (Bandung: Pustaka Hidayah, 2001), h. 179.

[34] Abi Hasan 'Ali ibn Muhammad ibn Habib al-Bashri al-Baghdadi al-Mawardi, *Adab ad-Dunya wa ad-Din*, (Bairut: Dar al-fikr, 1975), h. 116.

[35] Imam Abu Hamid Al-Ghazali, *Ihya' 'Ulum ad-Din*,(Bairut: Dar al-fikr, 1975), h.1754.

ini sudah dinyatakan oleh para filsuf bahwa manusia itu menurut tabi'atnya adalah makhluk politik atau makhluk sosial.[36]

Sebagai makhluk sosial, manusia selalu berinteraksi satu sama linnya, sudah barang tentu memiliki keinginan untuk mencukupi kebutuhan agar bertahan hidup. Untuk memperolehnya, memer-lukan kerja sama, mendorong mereka berkumpul di suatu tempat, agar mereka bisa saling tolong menolong dan memberi. Proses itulah, menurut Ibn Abi Rabi', yang membawa terbentuknya kota-kota dan akhirnya menjadi negara.[37]

Selanjutnya Ibn Abi Rabi' menjelaskan:

> "Sesungguhnya Allah menciptakan manusia dengan tabi'at yang cenderung untuk berkumpul dan tidak mampu seorang diri memenuhi segala kebutuhannya tanpa bantuan orang lain. Ketika manusia berkumpul di kota-kota dan mereka bergaul, dan karena mereka terdiri dari berbagai kelompok, maka dalam pergaulan dan kerjasama itu bisa terjadi persaingan dan perselisihan. Karena itu Allah menurunkan peraturan-peraturan dan kewajiban-kewajiban bagi mereka sebagai pedoman yang harus mereka patuhi…".[38]

Dalam rangka penyadaran diri, agar memiliki tanggung jawab moral adalah dengan melakukan perenungan-perenungan, terutama terhadap pesan-pesan moral yang disabdakan oleh nabi, seperti sabda Rsulullah Saw., berikut ini:

اغتنم خمسا قبل خمس شبابك قبل هرمك و صحّتك قبل سقمك
وفراغك قبل شغلك وغناك قبل فقرك وحياتك قبل موتك

---

[36] Abdurrahman Ibn Muhammad Ibn Khaldun al-Hadrami, *Muqaddimah,* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Alamiyah, tt), 41. Dalam edisi Bahasa Indonesia, lihat terj. Ahmadie Thoha, *Muqaddimah ibn Khaldun,* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), h. 71.

[37]Ibn Abi Rabi', *Suluk al-Malik fi Tadbir al-Mamalik,* (Kairo: Dar al-Sya'ab, 1970), h. 101.

[38]Ibn Abi Rabi', *Suluk al-Malik fi Tadbir al-Mamalik,* (Kairo: Dar al-Sya'ab, 1970), h. 102.

"Pergunakanlah lima peluang sebelum datang yang lima : *Masa muda sebelum tiba masa tua. Masa sehat sebelum tiba masa sakit. Masa lapang sebelum tiba masa sibuk. Masa kaya sebelum tiba masa miskin. Dan masa hidup sebelum tiba masa mati".*

Dengan adanya kesadaran etik yang berlandaskan hadis tersebut, maka diniscayakan orang akan senantiasa berbuat baik, mengisi masa mudanya dengan amal saleh. Begitu pula pada saat ia sedang sehat, jika dia menyadari bahwa pada saat sakit betapa menderitanya, maka ia akan manfaatkan masa sehat tersebut untuk berbuat kebajikan. Orang yang mendapat anugerah kekayaan harta berlimpah juga demikian, saatnyalah dia dengan harta tersebut bisa bersedekah, berinfak, naik haji dan sebaginya.Terlebih lagi apabila selalu ingat akan kematian, akan menumbuhkan kesadaran baru bahwa tidak ada gunanya serakah, tamak, gila jabatan dan pangkat.

Dari uraian tadi dapat disimpulkan bahwa apabila individu sudah terbangun dengan baik, dengan akhlak karimah, maka keluarga sakinah dapat terwujud. Selanjutnya dari keluarga yang baik akan tercipta masyarakat yang baik. Sehingga pada akhirnya terwujudlah *baldatun thayyibatun wa rabbun ghafur*, Sebaliknya dari individu perindividu yang akhlaknya kurang baik akan berimplikasi terhadap kehidupan sosial yang lebih luas, bahkan dapat menyebabkan keterpurukan krisis demi krisis akibat ulah oleh segelintir orang, katakanlah sebagai contoh pemerintah yang korup.

Untuk mensosialisasikan konsep-konsep atau nilai-nilai etika Islam, maka hendaklah dipergunakan dengan penyampaian secara *hikmah* dan *mau'izhah al-hasanah,* sebagaimana ditegaskan dalam al-Qur'an :

ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى احسن إن ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين .

(**النحل**/16: 125)

"Serulah (*manusia*) *kepada jalan Tuhanmu dengan hikmah – perkataan yang tegas dan benar yang dapat membedakan*

antara yang hak dengan yang bathil – dan pelajaran yang baik dan bantahlah mereka dengan cara yang baik. Sesungguhnya Tuhanmu Dialah yang lebih mengetahui tentang siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan Dialah yang lebih mengetahui orang-orang yang mendapat petunjuk".(Q.S. *an-Nahl/*16: 125).

E. Nilai-Nilai Universal Etika Islam

1. Nilai Baik Dan Buruk

Ahli hikmah mengatakan, Allah Swt telah menciptakan engkau menjadi manusia, maka janganlah engkau jadikan dirimu berupa hewan, pernyataan ini agaknya senada dengan firman Allah berikut ini:

لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم, ثم رددناه اسفل سافلين, الا الذين امنوا وعملوا الصالحات فلهم اجر غير ممنون(التين/ 95: 4-6)

"Sesungguhnya Kami (*Allah*) *jadikan manusia dalam bentuk yang paling baik. Kemudian kami kembalikan* (*jatuhkan*) *pada tingkatan yang paling rendah sekali, kecuali mereka yang beriman dan berbuat amal saleh. Maka mereka mendapat ganjaran yang tidak putus-putusnya".* (Q.S. *at-Tin/95* : 4-6).

Bila direnungkan secara seksama ayat Allah di atas, dan dikaitan dengan pemahaman terhadap kata-kata hikmah sebelumnya, maka jelas betapa diharapkan kepada manusia agar selalu menjaga nilai-nilai insani dalam dirinya, dan sekali-kali jangan berbuat yang akan menjatuhkan dirinya ke taraf *hayawan*. Jatuh dari tempat yang tinggi ke tempat yang rendah, bahkan yang paling rendah sekali (*fi darkil asfal*) adanya. Sudah tentu manusia harus selalu mengadakan koreksi/kritik, introsfeksi diri atas segala sikap dirinya lahir dan batin, karena pada hakekatnya sikap diri itulah yang menampakkan, apakah seseorang masih dalam taraf insani, ataukah sudah jatuh dalam taraf hayawani. Oleh karena itu, di tengah kesibukan umat manusi dalam mengarungi kehidupan yang fana ini, baik dalam rangka negara maju ataupun negara berkembang, tidak sedikit

suara dan pendapat yang dikemukakan untuk menahan agar nilai manusia jangan jatuh ke jurang kehancuran dan kehinaan. Apalagi dalam ajaran Islam diperingatkan benar-benar kepada manusia mukmin agar iman mereka selalu bekerja dengan baik, sehingga mempunyai daya kemampuan mengendalikan hidup di tengah berbagai krisis global dunia modern ini.

Syekh Muhammad 'Abduh dalam menafsirkan bahwa Allah *Jalla Sya'nuhu* menciptakan manusia semulia-mulianya, dengan susunan yang paling bagus. Allah menegaskan yang demikian karena manusia oleh kelalaiannya mempergunakan akal, bagaikan mereka mengira diri mereka seperti semua hewan-hewan, bebas berbuat tanpa ada rasa malu yang menghambat dan sifat baik yang menahan. Apalagi ada yang berpendapat, bahwa manusia itu diciptakan cenderung terhadap yang jahat. Karenanya maka Allah Swt menerangkan betapa tidak benarnya dugaan di atas, malah Ia menciptakan manusia paling indah jiwa dan badannya. Malah pula dimuliakan lagi dengan memberi akal yang membuatnya dapat berkuasa di atas bumi dan dapat memperhatikan alam-alam angkasa (langit) ciptaan Allah.

Selanjutnya Abduh menegaskan bahwa manusia dalam permulaannya tidak egoistis (mementingkan diri sendiri), hatinya hidup selalu dengan penuh kasih sayang, sebagaimana tampak dalam dunia kanak-kanak, hidup bahagia penuh ketenangan. Demikian itu merupakan zaman permulaan seperti buah tin, dimakan semua tiada yang terbuang,. Manusia baik semuanya, tidak ada pribadi yang terpisah dari jamaah bersama, pada saat tampak *qana'ah* (serba ada) oleh kemudahan hidup, masing-masing merasa perlu kepada yang lain dalam mendapatkan sesuatu dan dalam menjauhkan rintangan. Sesudah itu muncullah berbagai keinginan-keinginan, maka timbullah hasad dan dengki, lalu diiringi dengan putusnya hubungan pribadi, maka terjadilah peperangan dan kecelakaan (kebinasaan) diri sehingga amanah dalam kalangan hewan lebih utama

(tampak) dari manusia. Jatuhlah dirinya dari tempat semula, begitulah terjadi selalu dalam kalangan manusia yang banyak.

Dalam memperbandingkan kejatuhan manusia dengan hewan, Abduh menegaskan lagi bahwa hewan buas itu umpama-nya, timbul kebuasan dalam sikapnya sesuai dengan fitrahnya, tetapi nilainya tidak jatuh dan martabatnya tidak rendah dalam ujud. Adapun manusia, dengan akalnya yang tidak berfungsi dan tidak tahu tentang bagaimana berbuat wajar untuk mencukupi kebahagiaan diri dan teman-temannya maka berbaliklah ia menjadi rendah derajatnya dari segala macam ragam benda hidup. Hal tersebut tentu tidak berlaku bagi orang yang beriman, karena Allah menentukan syari'at untuk (mengetahui) yang baik dan yang buruk dan perbedaan keduanya, lalu Allah memberi ganjaran bahagia buat orang yang mentaati syari'at itu dengan melakukan yang baik dan menjauhi yang buruk. Karenanya maka oleh iman mereka berbuat : *al-'amalush Shalihat*, (amal saleh), kerja yang baik. Sedangkan keadilan dan ihsan (sikap dan berbuat baik) merupakan keampuhannya karena dapat menjaga derajat dan martabat prikemanusiaan.

Dalam uraian di atas, Abduh telah menyebut baik dan buruk, yang menurut istilah al-Qur'an adalah *khair* dan *syarr*, sebagaimana disinyalir oleh muhammad Quthb, masalah ini telah menjadi bahan pembahasan para ahli dari abad ke abad. Sebagai seorang ahli ilmu jiwa yang mengadakan studi mendalam tentang manusia dalam berbagai problemanya, ia menguraikan dengan panjang lebar tentang sebab kejatuhan nilai manusia menjadi *asfala safilin* seperti bunyi ayat di atas kalau kehidupannya telah bergelimang dalam kejahatan dan sulit diajak untuk berbuat yang baik. Dan alangkah banyaknya definisi tentang baik dan buruk, malah yang menganggap bahwa ini adalah relatif semata; yang baik bagi seseorang belum tentu baik bagi orang lain; demikian juga yang buruk.

Antara orang yang menganut paham idealis dengan yang menganut paham pragmatis juga berlainan tanggapannya tentang baik dan buruk. Para ahli etika dari Timur, yang mendasari pemikiran filsafat etikanya dengan nilai-nilai agama, tentu lebih cenderung bersifat idealis. Sementara para filsuf darai belahan Barat, berpandangan ateis dan pragmatis. Misalnya, Benedictus de Spinoza (1632-1677) filsuf kelahiran Amsterdam, berpendapat bahwa pengertian-pengertian tentang "tujuan", "keajaiban", "alam kodrat", bahkan niali-nilai "baik dan buruk" harus diasingkan jauh-jauh dari Tuhan [39] . Selanjutnya ia mengatakan, bahwa tiap-tiap individu berusaha untuk menyelamatkan dirinya, untuk mempertahankan hidupnya, tiap-tiap usaha ke arah itu adalah "baik" dan tiap-tiap usaha yang merintanginya adalah "buruk".

Dari penjelasan di atas, terlihat bahwa pengertian "baik dan buruk" menurut Spinoza bersifat pragmatis, karena ia hanya melulu memberiu pengertian-pengertian kemanfaatan, yang sudah barang tentu merupakan kesulitan dalam hendak menerangkan mengapa terdapat juga keinginan-keinginan yang *altruistis* adalah sebaliknya dari egoistis; di sisni titik berat terletak pada kepentingan orang lain. Maka yang "baik" hanyalah sesuatu yang benar-benar berguna bagi manusia; ini suatu perumusan yang mengandung multi interpretasi, sebab tergantung pada cara orang memberi penafsiran terhadap apa yang dikatakan baik tersebut.

Pandangan yang bersifat idealis, senantiasa mengkaitkan antara perbuatan baik dan buruk manusia dengan konsepsi tentang adanya Tuhan. Islam sebagai petunjuk hidup yang abadi, dalam hal ini memberikan pedoman, sehingga seluruh ajarannya menuju yang baik dan kebaikan dalam zaman apa jua adanya dan selalu menjauhkan manusia agar tidak berbuat yang buruk.

[39]A. Epping O.F.M, et al, *Filsafat Ensie*, (Jakarta: Jemmars, 1983), h. 215.

Menurut Quthb, pendapat yang benar tentang baik dan buruk adalah yang berjalin dengan fitrah manusia, yaitu jasad dan roh. Ditegaskannya betapa Allah menciptakan manusia dalam bentuk (rupa) yang demikian karena Allah menghendaki demikian adanya (jasmani dan rohani).

Selanjutnya Quthb mengatakan, bila keinginan-keinginan jasmani manusia melonjak tinggi (berkuasa) maka terjadilah yang buruk, sedang bila kepentingan–kepentingan rohani yang berkuasa maka terjadilah yang baik. Dengan kata lain, manusia adakalanya dia mengambil petunjuk Allah maka rohnya itulah yang membimbingnya, dan adakalanya ia menjauhkan dirin dari petunjuk Allah, maka jasmani dan nafsu syahwatnyalah yang memimpin. Jadilah ia bagaikan hewan, malah lebih sesat lagi (*bal hum adlal*). Nilai-nilai yang baik ialah apa yang dirindukan oleh Islam untuk diperbuat atau dilakukan, sedang yang buruk ialah apa yang diingatkan oleh Islam tentang bahayanya dan dilarang melakukannya.

Oleh karena itu, dalam mempelajari manusia ditinjau dari esensinya, maka menurut Marcel A. Boisard, pendekatannya ada tiga macam, yaitu *pertama,* penyelidikan terhadap hakekat dan esensi manusia, seperti yang dilakukan oleh para filsuf. *Kedua,* penyelidikan terhadap prinsip-prinsip ideologis dan spiritual, yang mengatur tindakan manusia dan segenap hal-hal yang berpengaruh terhadap pembentukan personalitasnya, seperti yang dilakukan oleh para sosiolog dan ahli moral, dan *ketiga,* penyelidikan terhadap pranata etik dan yuridis yang terbentuk dari pengalaman-pengalaman sejarah dan kemasyarakatan. Pranata tersebut melindungi perorangan dan masyarakat, dengan menerangkan hak dan kewajiban timbal balik antar manusia. Dalam hal ini, manusia diselidiki dari segi individual dan segi kolektif, seperti yang dilakukan oleh para ahli hukum dan sejarah.[40]

---

[40]Marcel A. Boisard, *Humanisme dalam Islam*, terj. H.M. Rasyidi, (Jakarta: Bulan Bintang, 1980), h. 92-93.

Upaya-upaya yang dikemukakan di atas, merupakan langkah-langkah yang amat berarti dalam memahami tingkah laku atau perbuatan manusia. Dalam mengubah sikap [41] individu atau masyarakat, para ahli telah merumuskan beberapa pendekatan, selain dari yang telah dikemukakan tadi, yaitu yang dijelaskan oleh Najamuddin, seperti dikutip oleh Umar Syihab, antara lain :

a. *Cognitif-dissonance.* Pendekatan ini menunjukkan bahwa apabila individu menyatakan secara terbuka di hadapan umum sesuatu yang bertentangan dengan sikap pribadinya, maka padanya akan terjadi ketidaksesuaian kognitif. Keadaan seperti itu, akan mengantarkan individu tersebut mengubah sikap pribadinya secara perlahan-lahan menyesuaikan dengan apa yang dia katakan di depan umum. Cara seperti ini dapat digunakan untuk memperbaiki individu yang dikenal memiliki akhlak yang kurang baik, dengan jalan meminta individu tersebut untuk sekali-sekali menyampaikan nasehat atau ceramah agama.
b. *Kontak antar pribadi.* Dengan pendekatan ini, memungkinkan diketahui oranglain secara pribadi yang memiliki aspirasi, perasaan, nilai dan sebaginya. Dalam keadaan seperti itu, kerjasama lebih mewarnai hubungan itu dari persaingan. Pendekatan ini akan lebih efektif apabila individu-individu yang melakukan kontak tersebut, berasal dari status sosial yang sama.
c. *Dinamika Kelompok.* Beberapa bentuk dinamika kelompok yang dapat dipakai untuk menyadarkan

[41] Sikap adalah suatu reaksi efektif yang mengandung unsur kesukaan dan ketidaksukaan terhadap suatu objek. Sikap tersebut mengandung komponen kognitif, yakni keyakinan-keyakinan, terutama keyakinan yang mengandung unsur evaluasi, seperti penilaian baik buruk terhadap objek.Lihat, Krech D., Crutchfield R.S., and Ballachey El., *Individual and Society, A Text Book of Social Psychology*, (Tokyo: Mc.Graw-Hill Kakagusha Ltd., 1962), h. 182.

individu atau kelompok secara keseluruhan, tentang hal-hal yang harus diubah agar kelompok menjadi efektif, dan

d. *The vale attitude change.* Usaha seperti ini dapat dipusatkan pada perubahan pendapat dan keyakinan individu atau kelompok melalui komunikasi persuasif. Dalam hal ini, yang perlu disorot ialah perhatian, pemahaman, penerimaan, dan ingatan. Pertama-tama yang harus diusaha-kan ialah menarik perhatian pendengar. Sesudah mereka tertarik, diusahakan agar apa yang disampaikan itu dapat mereka pahami. Setelah itu harus diusahakan agar mereka menerima semua yang ditawarkan kepadanya. Sebab hal itu menyangkut dengan kepentingan mereka sendiri, agar selalu diingat terus, maka diperlukan slogan-slogan, semboyan, contoh-contoh yang unik dan sebagainya.[42]

Demikianlah beberapa pendekatan yang dapat dilakukan untuk mengubah sikap dan pola pikir individu atau masyarakat. Bagaimana informasi al-Qur'an mengenai hal ini, sebagai sumber pertama dan utama ajaran Islam, dapat mengubah pola pikir dan tingkah laku suatu masyarakat. Pertimbangan baik buruk terhadap suatu hasil karya, pendapat, dan sebagainya[43]. Dari pengertian ini jelas terlihat bahwa perubahan sikap dan pola pikir masuk dalam koridor kajian etika sosial.[44] Etika sosial dalam perspektif

---

[42]Umar Syihab, *Al-Qur'an dan Rekayasa Sosial,* (Jakarta: Pustaka Kartini, 1990), h. 65.

[43]Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa indonesia*, Edisi Kedua, (Jakarta: Balai pustaka, 1995) h. 531.

[44]Etika sosial yang dimaksud di sini, yaitu etika yang membicarakan norma-norma hubungan sosial kemasyarakatan. Lihat, pengertian etika, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa indonesia*, Edisi Kedua, (Jakarta: Balai pustaka, 1995), h. 271 dan pengertian sosial, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa indonesia*, Edisi Kedua, (Jakarta: Balai pustaka, 1995), h. 958.

Islam [45] adalah upaya menegakkan kebenaran dengan menerapkan prinsip-prinsip ajaran Islam yang bersumber pada al-Qur'an dan Sunnah Nabi dalam dunia sosial. Tuntunan al-Qur'an dalam berinteraksi sosial dapat ditemukan dalam prinsip-prinsip umum yang memuat nilai-nilai dasar yang dalam aktualisasinya disesuaikan dengan perkembangan zaman, dengan mempertimbangkan dimensi ruang dan waktu.

Karena itulah dalam sejarah perkembangan Islam dan juga sejarah perkembangan sosial, ekonomi dan budaya dengan berbagai tahapannya, penerapan etika sosial perspektif Islam tersebut dapat dicermati. Pengamatan tersebut dapat dilakukan baik dalam kaitannya dengan prilaku perseorangan, kelembagaan dan masyarakat. [46] Prinsip-prinsip etika sosial tersebut, secara tekstual terdapat baik dalam al-Qur'an maupun al-Sunnah. Secara aplikatif nilai-nilai etika sosial dapat diaktualisasikan dengan

---

[45]Islam adalah agama yang ajaran-ajarannya diwahyukan oleh Tuhan kepada masyarakat manusia melalui Nabi Muhammad sebagai Rasul-Nya. Lihat, Harun Nasution, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*, Buku I, (Jakarta: UI Press, 1985) h. 24. Pengertian seperti ini, dalam kategori yang dikemukakan oleh Bernard Lewis, sebagai dikutip oleh Dawam Rahardjo, yang mengatakan bahwa ada tiga pengeretian mengenai Islam, *pertama*, Islam sebagai agama, yang menurut paham kaum Muslim sendiri dipercayai sebagai agama wahyu berikut seperangkat petunjuk yang diberikan oleh Muhammad Saw., sebagai Nabi dan Rasul Tuhan, dan ini yang mungkin pengertian yang relevan dengan yang dimaksud oleh Harun Nasution tersebut.*Kedua*, Islam seperti yang telah diinterpretasikan oleh para sahabat dan ulama sesudahnya yang wujudnya telah diwarnai oleh ilmu-ilmu fiqih, tasawuf atau teologi. *Ketiga*, Islam sejarah (*historical Islam*), yaitu Islam sebagaimana telah diwujudkan oleh kaum Muslim dalam sejara. Lihat, M. Dawam Rahardjo, "Din", *Jurnal Ilmu dan Kebudayaan Ulumul Qur'an,* Vol. III, No. 2 (1992), h. 49. Agaknya dalam kajian lebih lanjut, penulis tidak terikat pada kategorisasi ini, mungkin juga bersifat elaborasi dari ketiganya, karena semuanya memiliki kebenaran.

[46]Contoh konkret adalah ajaran yang tidak boleh mencuri sukatan, takaran dan timbangan dalam dunia bisnis, atau juga ajaran tidak boleh manipulasi dan korupsi, ajaran agar berlaku adil dsan lain sebagainya akan diuraikan pada bab-bab berikutnya.

menerapkan ajaran-ajaran agama yang valuatif tersebut sesuai dengan semangat zaman.

Dalam konteks transformasi nilai agama ini, perlu dipahami bahwa intisari Islam adalah berserah diri atau taat sepenuh hati kepada kehendak Allah demi tercapainya kepribadian yang bersih dari cacat dan noda, hubungan yang harmonis dan damai sesama manusia, atau selamat sejahtera di dunia dan akhirat[47]. Dengan kata lain, konsep ontologik untuk membangun ilmu yang Islami haruslah dikonstruksikan atas pengakuan terhadap kebenaran monistik, kebenaran ilahiyah, kebenaran yang diajarkan kepada manusia, melalui wahyu Allah Swt., dengan nilai-nilai profetis, etika keagamaan atau sopan santun bangsa dapat dijadikan contoh.

Kehendak Allah yang harus ditaati sepenuh hati, bukanlah kehendak demi kepentingan-Nya, tapi demi kemaslahatan dan kebaikan umat manusia dan segenap lingkungannya. Kehendak-Nya itu telah Ia nyatakan dalam bentuk ayat-ayat al-Qur'an[48] yang diturunkan melalui Nabi Muhammad Saw. Ia berisi firman-firman yang memuat banyak hal untuk manusia. Sebagai telah diketahui, bahwa maksud diturunkannya adalah agar dapat dijadikan pedoman bagi hidup dan kehidupan manusia,[49] baik pada

---

[47]Harun Nasution (Ketua Tim Penulis), *Ensiklopedi Islam Indonesia*, (Jakarta: Djambatan, 1992), h.445.

[48]Al-Qur'an adalah kitab suci umat Islam, merupakan firman Allah swt yang diwahyukan dalam bahasa arab kepada Nabi Muhammad Saw. Lihat, Harun Nasution, et al, *Ensiklopedi Islam Indonesia*,(Jakarta: Penerbit Djambatan, 1992) h. 794. Sebagai telah diketahui bersama, bahwa al-Qur'an bukan sekedar informasi eksplanasi tentang segala sesuatu, tetapi memberi petunjuk, pedoman, rambu-rambu, hikmah dan manfaat yang bersifat moral atau etika. Moralitas yang terkandung dalam al-Qur'an bersifat multi dimensional yang memberi bukti, isyarat, petunjuk dan rahmat bagi manusia dalam berperilaku, berpikir, berniat dan dalam meneguhkan keimanannya. Dengan kata lain, nilai-nilai dasar dari al-Qur'an dapat dijadikan landasan bagi etika sosial kehidupan manusia. Karena elan vital al-Qur'an memang bukanlah ilmu atau hukum, melainkan adalah moral.

[49]Secara substansial, maksud diturunkannya al-Qur'an, menurut Al-Zarqani, ada tiga hal utama, yaitu: sebagai petunjuk bagi jin dan manusia,

masyarakat yang hidup pada masa turunnya, maupun masyarkat sesudahnya, hingga akhir zaman. Guna terwujudnya maksud tersebut, al-Qur'an memuat berbagai petunjuk, keterangan, uraian, prinsip, hukum, nilai, perumpamaan, konsep dan lain sebagainya. Kesemuanya itu diungkapnya baik dalam bentuk global maupun rinci, eksplesit atau pun implisit, serta bermuara pada aplikasi ajaran etika.

Menanggapi perihal al-Qur'an yang berisi petunjuk bagi umat manusia, baik dalam rangka perumusan sistem-sistem sosial kemasyarakatan, maupun dalam mengantisipasi dampak negatif dari suatu sistem, Umar Syihab, mengatakan bahwa al-Qur'an senantiasa membuka diri dalam melakukan dialog kultural, kapan dan di mana pun juga.[50] Argumentasi ini dibangunnya berdasarkan ayat al-Qur'an berikut ini:

أفلا يتدبرون القران ام علي قلوب اقفالها. (محمد/47:24)

"Maka apakah mereka tidak memperhatikan al-Qur'an, atukah hati mereka terkunci". (Q.S.*Muhammad/*47: 24).

Atas dasar inilah, berarti al-Qur'an bukanlah barang antik yang harus disakralkan, tetapi bagaimana ia secara kultural dapat dihayati, dan secara sosiologis ajaran-ajarannya dapat diamalkan, sehingga fungsinya sebagai petunjuk benar-benar dapat terealisasi. Salah satu di antara sekian banyak cara yang bisa membantu untuk sampai pada petunjuk al-Qur'an adalah dengan penafsiran secara tematik, menurut suatu subyek tertentu (*mawdhu'i*).[51] Metodanya

---

sebagai tanda pendukung kebenaran Nabi Muhammad Saw, dan agar makhluk-Nya menyembah dengan membacanya. Lihat, Al-Zarqani, *Manail al-'Irfan* (Kairo: Isa al-Babi al-Halabi, 1972) h. 124.

[50] Umar Syihab, *Al-Qur'an dan Rekayasa Sosial,* (Jakarta: Pustaka Kartini, 1990), h. 11.

[51] Metoda penafsiran seperti ini, menurut al-Farmawi, merupakan penguasaan persoalan al-Qur'an secara sempurna yang memungkonkan penguraiannya kepada manusia dalam hukum-hukum yang jelas, membantu menyingkap rahasia al-qur'an pada tingkat memuaskan hati dan akal hingga tercapai kebaikan tuhan dari syari'at (hukum)-Nya kepada hamba-Nya. Lihat,

adalah cukup dengan menghimpun ayat-ayat yang sama, dan tidak perlu sibuk dengan apa yang telah memenuhi kitab-kitab tafsir yang berisi pembahasan yang begitu kompleks dari segi bahasa dan hukum.[52]

Memberi pengertian kebaikan dan keburukan (etika) menurut ajaran Islam dan akal sehat sangat diperlukan. Terlebih lagi melihat kondisi sosial dewasa ini yang semakin jauh dari idealisme, yaitu kemakmuran yang berkeadilan sesuai dengan cita-cita kemerdekaan sebagaimana termaktub dalam *preambule* UUD 1945.

Merebaknya kasus korupsi, kolusi, nepotisme, penggelapan uang bank, penjarahan, anarkhi, pelanggaran HAM, dan sebagainya, memiliki relevansi yang cukup kuat terhadap ketidakadaannya kepastian hukum.[53] Idealisme yang mengakar di masyarakat adalah pelaksanaan hukum harus sesuai dengan peranan hukum untuk menegakkan keadilan dan kebenaran. Hukum ditegakkan untuk membela dan melindungi masyarakat, bukan untuk mengelabui dan membodohi. Tidak juga dimanfaatkan untuk kepentingan penguasa, atau melindungi orang-orang yang bersalah. Apabila hukum sudah tidak lagi dipergunakan untuk melindungi rakyat dan menegakkan keadilan, maka adalah tugas masyarakat, terutama para wakil rakyat memberi peringatan, mengoreksi hukum itu sendiri dan para pelaksana hukum agar kembali menempatkan hukum pada proporsi yang sebenarnya.

2. Trias Postulat Etika Islam

Etika Islam, seperti halnya ilmu-ilmu yang lain, bertitik tolak pada suatu titik tertentu, yang lazim disebut

‘Abd al-Hay al-farmawi, *al-Bidayah fi al-Tafsir al-Mawdhu’i,* (Kairo: Maktabah Jumhuriyah, 1976) h. 5.

[52] ‘Abd al-Hay al-farmawi, *al-Bidayah fi al-Tafsir al-Mawdhu’i,* (Kairo: Maktabah Jumhuriyah, 1976) h. 5.

[53] ‘Abd al-Hay al-farmawi, *al-Bidayah fi al-Tafsir al-Mawdhu’i,* (Kairo: Maktabah Jumhuriyah, 1976), h. 18.

dengan istilah postulat[54]. Semua postulat dalam fenomena sosial mempunyai bukti dan alasan shingga manusia bersifat multi dimensi dan kompleks, maka perbedaan teori disebabkan oleh perbedaan perspek-tif dalam memahami suatu masalah. Dengan demikian, cara pandang yang diisyaratkan oleh wahyu dalam memahami gejala sosial, misalnya tinggi rendahnya kualitas kerja seseorang dipengaruhi oleh kadar keimanannya kepada Tuhan dan akhirat. Dasar pijakan ini sangat penting untuk sistem akhlak yang patut dihargai, guna meneropong mana perbuatan yang disebut etis dan mana yang tidak etis.

Paling tidak ada tiga macam sumbu kebenaran akhlak (sebagai postulat) yang diakui juga secara filosofis, trias postulat dimaksud mengungkapkan adanya tiga bentuk postulat yaitu*: **adanya Tuhan, kebebasan kehendak*** dan ***keabadian jiwa***. Ketiganya merupakan nilai-nilai dasar universal kajian akhlak lebih lanjut, sebab ayat-ayat al-Qur'an dan hadis yang digunakan semua bersumber dari sumbu utama tersebut, yaitu Tuhan Sang Pencipta.

Postulat *pertama* "**Adanya Tuhan**" (*the existence of God*) dijadikan sebagai pangkal tolak kajian etika, sebab jikalau Tuhan tidak ada, tak ada kebaikan tertinggi (*the Highest God*). Tuhan bukan hanya sebagai pencipta manusia, sumber dari mana manusia berasal, tetapi juga merupakan akhir tujuan manusia, Tuhan adalah sasaran akhir dari segala usaha manusia (*man's last end*). Tanpa Tuhan sebagai pembuat undang-undang yang absolut dan sebagai jaksa yang tertinggi (*supreme judge*) tidak mungkin ada hukum akhlak yang menentukan apa yang sepatutnya dan sewajarnya dilakukan oleh manusia kalau bukan benar-benar pernyataan dari Tuhan, maka kewajiban dapat

[54]Postulat adalah kebenaran-kebenaran atau proposisi yang tidak dibuktikan akan kebe-narannya oleh ilmu yang bersangkutan; kebenaran ini merupakan kebenaran pinjaman dari ilmu lain. Justru ilmu lain inilah yang harus membuktikan kebenaran-kebenaran postulat-postulat dari semua ilmu. Lihat, Agus Makmurtomo dan B. Soekarno, *Ethika* (*Filsafat Moral*), (Jakarta: Wira Sari, 1989), h. 19. Bandingkan dengan Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu*: *Sebuah Pengantar populer*, (Jakarta: Sinar Harapan, 1985), h. 155-156.

menuntut kepatuhan secara mutlak. Sebagaimana dinyatakan oleh Allah Swt dalam firman-Nya:

كل نفس بما كسبت رهينة (المدثر/74: 38)

"Tiap-tiap diri bertanggung jawab atas apa yang telah diper-buatnya". (Q.S. *al-Muddatsir/ 74* : 38).

Tanggung jawab di sini artinya setiap perbuatan manusia mempunyai resiko di hadapan Tuhan. Postulat tentang adanya Allah ini cukup signifikan bagi pembangunan watak (etika). Paling tidak seperti yang diungkapkan oleh Mustafa As Siba'iy berikut ini: Bila nafsu engkau bergerak hendak berbuat jahat (maksiat-terlarang) maka ingatkanlah dia dengan (kekuasaan) Allah. Bila dia tidak mundur maka ingatkan dia betapa akhlak yang wajar bagi seorang manusia, sedang bila dia belum juga mau mundur maka ingatkan lagi bahwa perbuatan itu adalah keji-noda bila diketahui orang banyak. Namun bila belum juga mau mundur maka ketahuilah bahwa pada saat itu engkau bukan manusia lagi, berubah menjadi hewan.

Adanya Tuhan satu-satunya yang hidup [55] dan memberikan kehidupan kepada lainnya.[56] Hukum-hukum moral yang terkandung di dalam al-Qur'an bersifat memberi dan mengayakan kehidupan[57] dan oleh karena itu, dengan hidup di dunia ini sesuai dengan hukum-hukum tersebut, manusia dapat mewujudkan salah satu dari sifat-sifat Tuhan. Bila seseorang menyelamatkan kehidupan seorang manusia, maka ia seperti menyelamatkan seluruh kehidupan manusia.[58] Dalam kehidupan bermasyara-kat, pentingnya hidup di dunia sudah semestinya ditekankan.

Posisi ideal al-Qur'an adalah petunjuk dasar untuk mengem-bangkan organisasi masyarakat yang sehat, yang berjalan di jalur pertengahan yang benar. Adanya Keesaan

---

[55]Q.S. *al-Baqarah/* 2: 255; *al-Mukmin/* 40: 65.

[56]Q.S. *al-Baqarah/* 2: 260; *Ali-Imran/*3: 156; *al-A'raf/*7: 158; *at-Taubah/*9: 116; *Yunus/*10: 56;*al-Mukmin* /40: 68.

[57]Q.S. *al-Anfal/*8: 24; *an-Nahl/*16: 97.

[58]Q.S.*al-Maidah/*5: 35.

Tuhan, secara tidak langsung menyiratkan keimanan kepada kausalitas Tuhan dan adanya nilai-nilai moral di alam yang di dalamnya manusia dinilai menurut kebaikan yang mereka kerjakan[59]. Niali-nilai moral ini berlaku tidak pandang bulu, bukan hanya atas individu-individu melainkan juga atas masyarakat dan kelompok.[60]

Islam mengajarkan adanya Tuhan Yang Maha Esa. Dialah Pencipta alam semesta dengan segala isinya. Itulah *aqidah* yang harus diimani dalam hati setiap insan dan dibuktikan dalam pengamalan. Hal ini penting sebagai dasar aktivitas manusia, baik secara vertikal maupun horizontal, sebagimana disebutkan dalam al-Qur'an:

وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون (الذاريات/51: 56)

"Tidaklah Aku ciptakan jin dan manusia kecuali untuk beribadah kepada-Ku".(Q.S. *az-Zariyat/* 51: 56).

Kata-kata "Tidak… kecuali" berarti bahwa ibadah harus menjadi satu-satunya tujuan hidup manusia. Maka, aktivitas apapun yang dilakukan manusia, hendaklah dalam kerangka beribadah kepada Allah.

Doktrin keyakinan akan adanya Allah SWT., yang Maha Kuasa lagi Maha Mengetahui segala sesuatu, bahkan sesuatu yang ada di balik sesuatu yang ada, yang dapat diindera dengan mata sekali pun, memiliki makna penguatan etika sosial seseorang dalam interaksi kehidupannya, karena dia melihat sekitar, menguji, dan kemudian mengajukan alternatif untuk pilihan[61] pada hal yang lebih baik sesuai dengan standard normatif, baik dilihat dari segi aturan, moral ataupun tradisi dan hukum yang berlaku.

---

[59]Q.S. *al-Zalzalah/* 99: 7-8.

[60]Q.S. *al-Maidah/* 5: 20.

[61]Lihat, Ibn Khaldun, *Muqaddimah*, Terj. Ahmadie Thoha, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000) h. 37. Agaknya menurut penulis, orang yang mengkritik itu tentu menawarkan alternatif yang lebih baik dari apa yang dia kritik.

Kalaulah pengertian wacana itu berarti gagasan ilmiah, pemikiran, nalar atau diskursus, maka wacana kritik dapat dimulai dari zaman Socrates,[62] karena sebagai filsuf ia pertama kali meletakkan dasar-dasar etika bagi pengembangan ilmu pengetahuan yang benar dan yang salah. Dari Socrates bersam-bung dengan Immanuel Kant[63]. Namun, jika dilihat secara substantif, Islam mengklaim sama tuanya dengan umur manusia, sebab manusia sejak diciptakan oleh Yang Maha Kuasa, memang sudah dibekali dengan potensi "kebaikan dan keburukan".

Sementara dalam kajian ini penulis meng-anggap bahwa agama perlu dikonseptualisasikan sebagai ajaran untuk kemajuan masyarakat dengan menjunjung nilai-nilai etika yang dibawa oleh agama melalui wahyu Allah, yaitu al-Qur'an. Agama, selain memberikan pencerahan hati untuk lebih mengenal Tuhan dan membina kesalehan pribadi, secara sosiologis setiap agama besar pada masa awal kelahirannya selalu tampil sebagai gerakan kritik terhadap berbagai bentuk pelecehan hak-hak asasi manusia yang terjadi dalam masyarakat.

Di antara peradaban Islam dan kehidupan sekarang terdapat apa yang disebut "peradaban Barat", dampak-dampak negatifnya cukup banyak bagi masyarakat non

---

[62] Socrates didaulat sebagai peletak dasar segala ilmu dan ia tidak memisahkan antara etika dan agama (baca: metafisika),menurut Kolbe, kehidupan etika, bagi Socrates, bertumpu pada dua sendi: hukum negara yang tertulis dan hukum ilahi yang tidak tertulis. Lihat, Ahmad Mahmud Subhi, *Filsafat Etika Tanggapan Kaum Rasionalis dan Intuisionalis Islam,* (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2001) h. 23.

[63] Immanuel Kant (1729-18040 disebut sebagai filsuf yang mendasari filsafatnya dengan metafisika dan ia digolongkan sebagai filsuf besar di abad modern, karena sejak Aristotles menjauhkan landasan metafisika dari filsafat etika, sebagian besar filsuf etika mempercayai landasan itu secara *taken for granted*, Baru Immanuel Kantlah yang memulai mengembalikan landasan metafisika bagi filsafat, dan berkembang pesat di zamannya. Spesialisasi ilmunya yang terkenal membahas "Kritik akal murni" dan "etika" serta "estetika" Lihat, Ahmad Mahmud Subhi, *Filsafat Etika Tanggapan Kaum Rasionalis dan Intuisionalis Islam,* (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2001), h.22.

Barat. Merespon persoalan di atas, Mohammad Khatami mengatakan, bahwa era sekarang adalah era supremasi budaya dan peradaban Barat, sehingga pemahaman atas peradaban ini sangat penting. Agar usaha pemahaman demikian menjadi efektif dan bermanfaat, kata Khatami lebih lanjut, adalah esensial untuk menembus bagian-bagian kulit dan permukaan peradaban ini untuk kemudian menjangkau basis teoritisnya dan dasar-dasar sistem nilainya.[64]

Selanjutnya, juga tidak kalah pentingnya adalah pengenalan terhadap masa lalu untuk penemuan kembali esensi identitas dan pemurnian dalam hal mental dan kebiasaan. Ini ditempa bersama berubahnya waktu dan tempat, sehingga kesalahan-kesalahan tidak perlu terjadi lagi sebagai landasan bagi masa depan yang lebih baik.[65]

Doktrin keesaan Tuhan, kesatuan umat sebagai masyarakat atau bangsa yang didasarkan panda doktrin kesatuan umat manusia itu menggambarkan dasar dari cita-cita sosial yang tercantum secara tersurat maupun tersirat dalam al-Qur'an.

Dengan kata lain, setiap perbuatan atau aktivitas kehidupan senantiasa dilandasi dengan iman yang kuat, bahwa segala sesuatu itu bermula dari Allah Swt. Oleh karena itu, etika Islam menekankan sebelum memulai suatu pekerjaan diawali dengan menyebut asma Allah, yaitu membaca *lafdz basmalah.* Motivasi kerja adalah amal ibadah, dedikasi kepada Allah.

Menurut Islam, menyesuaikan motivasi aktivitas sosial sehari-hari dalam kehidupan dengan ajaran Islam merupakan suatu keniscayaan yang tidak dapat ditawar-tawar, karena hal tersebut berkorelasi dengan ketakwaan. Perintah bertakwa dan beribadah kepada Allah banyak

---

[64] Mohammad Khatami, *Membangun Dialog Antarperadaban Harapan dan Tantangan*, (Bandung: Mizan, 1998), h. 132.

[65] Mohammad Khatami, *Membangun Dialog Antarperadaban Harapan dan Tantangan*, (Bandung: Mizan, 1998), h. 132-133.

ditemukan dalam al-Qur'an dan hadis. Perintah bertakwa ini lazimnya diungkapkan secara umum, sehingga tertuju kepada segenap aktivitas muslim sehari-hari. Dalam al-Qur'an Allah Swt menegaskan tentang perintah agar benar-benar bertakwa sebagai berikut:

يايهاالذين أمنوا اتقواالله حقّ تقاته ولا تموتن إلا وانتم مسلم

(أل عمران/3: 102)

"Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dengan sebenar-benarnya takwa, dan janganlah sekali-kali kamu mati melainkan dalam keadaan beragama Islam."(Q.S. *Ali 'Imran/*3:102)[66]

Dalam sebuah hadis disebutkan secara santun dan sejuk tentang perbuatan takwa ini, yang tentu bukan saja relevan dengan konteks etika sosial, melainkan juga merupakan sebuah metode yang sudah teruji dalam memperkokoh moral bangsa, sebagaimana disabdakan oleh Rasulullah Saw berikut ini:

اتّق الله حيث ما كنت واتّبع السيّئة الحسنة تمحها وخالق الناس بخلق حسن. (رواه : الترمذى)[67]

"Bertakwalah kepada Allah di mana pun engkau berada. Ikutilah perbuatan buruk dengan perbuatan baik, niscaya yang baik akan menghapuskan yang buruk. Bersikaplah kepada manusia dengan perangai (*akhlak*) *yang baik dan tinggi !"* (H.R at-Tirmidzi)[68]

Dari pengertian hadis di atas, terlihat bahwa segenap aktivitas kehidupan hendaklah diberi spirit takwa. Akal yang sehat tidak dapat memungkiri adanya Tuhan Maha

---

[66]Dalam Surat *al-Baqarah/*2: 194, 196 dan 223; *Ali Imran* /3: 200; dan *an– Nisa/4* : 1 dan 131, juga mengandung perintah bertakwa kepada Allah secara umum, sehingga harus mencakup semua aktivitas kehidupan sosial, termasuk kritik etika sosial.

[67] Muhammad Al-Ghazali, *Akhlak Seorang Muslim*, (Semarang: Penerbit Wicaksana, 1986), h. 58.

[68] Abdul Wahhab Abdul Lathif mengkategorikannya sebagai hadis *hasan*. Lihat, Abdul Wahhab Abdul Lathif, *Mukhtarat al-Ahadits wa al-Hikam al-Nabawiyyah*, (Kairo: Maktabat al-Hhusainiyah, 1392 H), h. 303.

Pencipta (*rabb al-'alamin*). Hukum aksioma mengatakan bahwa setiap sesuatu mempunyai kelemahan. Aksioma itu mengantarkan kepada keyakinan baru bahwa setiap ciptaan (*makhluq*) pasti ada pencipta (*khaliq*)-nya. Para cendikiawan telah berusaha menuangkan segenap kemampuan yang mereka miliki untuk membuktikan adanya *Khaliq* dengan berbagai fasilitas dan sarana. Salah satu contoh usaha manusia untuk menemukan hakikat adanya *Ilah,* adalah teori "*cogito ergo sum*" yang dicetuskan oleh Rene Descartes.[69]

Teori Descartes, sebagaimana diungkapkan oleh Asy-Syak'ah, menyatakan bahwa sikap kufur, iman, atau keraguan manusia terhadap *Ilah* itu muncul dari akal pikirannya sendiri. Jadi, selama aku memikirkan aku, berarti aku itu ada. Persoalan berikutnya adalah kalau aku ada, apakah itu berarti ada dengan sendirinya atau diadakan oleh yang lain ? Apabila aku ada dengan diadakan oleh diriku sendiri maka aku mempunyai kelemahan dan kekurangan, hal inilah yang harus aku hilangkan agar dapat mencapai kesempurnaan.

Bagaimanapun besarnya keinginan dalam diriku untuk mencapai kesempurnaan, aku tidak akan dapat memenuhinya, jadi aku ini adalah tidak mampu. Selama aku ini tidak mampu untuk mencapai kesempurnaan bagi diriku sendiri, maka pasti aku tidak dapat mewujudkan diriku sendiri. Kalau begitu berarti ada yang menciptakan diriku, dan yang menciptakan diriku ini pastilah lebih sempurna dariku. Sebab, tidak mungkin yang tidak sempurna akan dapat menciptakan sesuatu yang lebih sempurna darinya.

---

[69]Rene Descartes (1598-1650) dijuluki sebagai bapak pendiri filsafat modern dan terkenal sebagai matematikus, pantas menduduki tempat terhormat karena dua alasan. *Pertama*, karena usaha mencari satu-satunya metoda dalam seluruh cabang penyelidikan manusia. *Kedua*, karena ia memperkenalkan dalam filsafat, terutama karena penelitian itu konsep dan argumen yang sejak waktu itu digunakan sebagai prinip dasarnya. Lihat, Roger Scruton, *Sejarah Singkat Filsafat Modern dari Descartes Sampai Wittgenstein*, terj. Zainal Arifin Tandjung, (Jakarta: Pantja Simpati, 1984), h. 31.

Juga tidak mungkin serupa dengan aku. Jadi pencipta itu tidak ada kecuali yang Maha Mutlak, yaitu Sang Pencipta Yang Maha Kuasa.[70]

Proses perenungan yang dilakukan oleh Descartes, yang lazim disebut dengan teori keragu-raguan, karena ia mencari kebenaran dengan meragukan terlebih dahulu segala yang ada melalui pertanyaan-pertanyaan yang radikal. Semua itu ia lakukan sebagai suatu usaha mengetahui adanya Allah ini dilakukannya melalui perenungan terhadap dirinya sendiri[71]. Perintah untuk melakukan perenungan itu sebetulnya terdapat dalam firman-Nya :

و فى انفسكم افلا تبصرون (الذاريات/51: 21)

---

[70] Mustofa Muhammad Asy-Syak'ah, *Islam Tidak Bermazhab,* terj. A.M. Basalamah, (Jakarta: Gema Insani Press, 1994), h. 27.

[71] Argumentasi yang bersifat dialektika dengan teori keraguan ini, dibantah dengan berang oleh Hidajat Nataatmadja dengan memustahilkan ilmu pengetahuan bisa dibangun di atas landasan empirisme dan rasionalisme semata. Menurut Atmadja, ilmu pengetahuan harus dibangun di atas landasan meta-empiris, yang sifatnya kekal, sejauh akal manusia bisa menjangkaunya. Dalam arti itulah absolutisme nilai harus dipahami. Oleh karena itu, pernyataan Descartes bahwa ilmu pengetahuan mulai dari ragu, sedangkan agama mulai dari keyakinan, itu adalah omong kosong ! Begitu manusia sadar sebagai manusia, manusia akan mengenal hakekat kebenaran sejati yang sifatnya **a priori spiritual**. Keyakinan seperti inilah yang tidak dimiliki oleh binatang. Yang diragukan oleh para ilmuan bukan hakekat kebenaran sejati dalam arti a priori ini, melainkan "proyeksi" dari kesadaran a priori dalam kehidupan empiris, yang berupa ilmu pengetahuan yang dimiliki manusia. Dengan argumentasi ini, sebetulnya Atmadja telah mengakui teori yang dikemukakan oleh Descartes, memang benar di satu sisi manusia harus "taklid" pada kebenaran ajaran agama, tetapi di sisi lain meragukan pemahaman kita tentang ajaran agama itu. Lihat, Hidajat Nataatmadja, "Trias Paradigmatika Sumber Kerancuan Yang Tersembunyi" dalam Hidajat Nataatmadja et al., *Dialog Manusia Falsafah, Budaya dan Pembangunan,* (Malang: YP2LPM, 1984), h. 24.Senada dengan Atmadja, Fazlur Rahman juga mengecam pendapat Descartes tersebut dapat menimbulkan konsep manusia "Aku Adalah Benda", sebuah kesimpulan yang naif, sebab menyamakan *Al-Khaliq* dengan makhluk, bukankah Tuhan telah berfirman: *"Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui"*. Lihat, Fazlur Rahman, *Metode dan Alternatif Neomodernisme Islam,* (Bandung: Penerbit Mizan, 1993), h. 81.

"Dan juga pada dirimu sendiri. Maka apakah kamu tidak memperha-tikannya ?". (Q.S. *adz-Dzariyat/* 51 : 21).

ومن ءايته أنك تري الارض فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزّت وربت إنالذى أحياها لمحى الموتى إنه على كل سئ قدير (فصّلت /41: 39)

"Dan sebagian dari tanda-tanda kekuasaan-Nya bahwa kamu melihat bumi itu kering tandus, maka apabila Kami turunkan air di atasnya, niscaya ia bergerak dan subur. Sesungguhnya Tuhan yang menghidupkannya tentu dapat menghidupkan yang mati; sesungguhnya Dia MahaKuasa atas segala sesuatu". (Q.S. Fushilat/ 41 : 39).

Demikianlah al-Qur'an menegaskan existensi *Rabb al-'Alamin,* bahwa semua makhluk ciptaan-Nya mempunyai tujuan, sesuai dengan kehendak-Nya, tidak ada yang disfungsi. Apabila manusia mau mengadakan perenungan dengan memfungsikan akal pikirannya, maka ia akan samapai pada tarap kesadaran akan adanya Sang Maha Pencipta, sebagaimana diutarakan oleh Asy-Syak'ah berikut ini:

> Ketika akal pikiran manusia telah mencapai pengakuan terhadap adanya Allah, maka kesadaran mengharuskannya beriman. Dan jika telah beriman, maka keimanan itu berpindah kepada fase yang lain, yaitu keyakinan bahwa seluruh alam ini adalah ciptaan-Nya, karena betapa tidak mungkin alam semesta ini tercipta dengan cara kebetulan sebagaimana asumsi sebagian orang yang mengaku ahli pikir. Teori kebetulan lebih dekat dengan khurafat. Suatu peristiwa 'kebetulan' dapat saja terjadi dalam kehidupan sehari-hari manusia, namun dalam masalah penciptaan alam semesta dan seisinya, hal itu tidaklah mungkin. Bila akal sehat telah sampai kepada tingkat kesadaran adanya Maha pencipta, ia akan segera sampai pada tingkatan kesadaran bahwa alam ini adalah bukti terbesar keagungan penciptanya.[72]

---

[72] Fazlur Rahman, *Metode dan Alternatif Neomodernisme Islam,* (Bandung: Penerbit Mizan, 1993), h. 28.

Jadi, tanda-tanda kebesaran dan keberadaan Allah sebagi Sang Pencipta, sebetulnya dapat dicapai melalui perenungan filsafat, namun hal itu terlalu "berbelit-belit" dan hanya mampu dilakukan oleh sebagian orang. Karena al-Qur'an itu adalah sebuah wahyu dan merupakan petunjuk bagi kaum muslimin khususnya, dan bagi umat manusia pada umumnya, maka akan bertambah keyakinan kita bila langsung memperhatikan petunjuk al-Qur'an, sebagaimana firman-Nya berikut ini:

إن فى خلق السموت والارض واختلف اليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فأحيا به الارض بعد موتها وبثّ فيها من كل دابة وتصريف الريح والسحاب المسخر بين السماء والارض لايت لقوم يعقلون. (البقرة/2: 164)

"Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, silih bergantinya malam dan siang, bahtera yang berlayar di laut membawa apa yang berguna bagi manusia, dan apa yang Allah turunkan dari langit berupa air, lalu dengan air itu Dia hidupkan bumi sesudah mati (kering)-nya, dan Dia sebarkan di bumi itu segala jenis hewan, dan pengisaran angin dan awan yang dikendalikan antara langitdan bumi; sungguh (terdapat) tanda-tanda (keesaan dan kebesaran Allah) bagi kaum yang memikirkan". (Q.S.al-Baqarah/2 : 164).

أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنينها وزيّنّها وما لها من فروج * والارض مددنها والقينا فيها روسى وانبتنا فيها من كل زوج بهيج * تبصرة وذكرى لكل عبد منيب. (ق/50: 6-8)

"Maka apakah mereka tidak melihat akan langit yang ada di atas mereka, bagaimana Kami meninggikannya dan menghiasinya dan langit itu tidak mempunyai retak-retak sedikitpun ? Dan Kami hamparkan bumi itu dan Kami letakkan padanya gunung-gunung yang kokoh dan Kami tumbuhkan padanya segala macam tanaman yang indah dipandang mata. Untuk menjadi pelajaran dan peringatan bagi tiap-tiap hamba yang kembali (mengingat Allah)". (Q.S. Qaf /50 : 6-8).

Jika dicermati secara seksama, ayat di atas benar-benar menantang orang yang tidak meyakini akan kebesaran Allah Swt, betapa determinisme manusia terlihat bila berhadapan dengan "super power" Sang Pencipta, oleh karenanya hal itu merupakan sebuah pelajaran dan sekaligus peringatan bagi manusia yang sombong. Banyak lagi ayat-ayat yang harus diperhatikan yang menceritakan tentang keajaiban alam ciptaan-Nya, yang pada saat turunnya ayat tersebut belum bisa dijabarkan maknanya, karena ilmu dan teknologi saat itu belum secanggih seperti sekarang ini. Di antaranya adalah :

وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمرّ مرّ السحاب صُنْعَ الله الذى اتقن كل شئ انه جبير بما تفعلون. (النمل/ 27: 88)

"Dan kamu lihat gunung-gunung itu, kamu sangka dia tetap di tempatnya, padahal ia berjalan sebagai jalannya awan. (Begitulah) ciptaan Allah yang membuat dengan kokoh tiap-tiap sesuatu; seungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan". (Q.S. an-Naml*/ 27 : 88).*

اولم ير الذين كفروا ان السموت والارض كانتا رتقا ففتقنهما وجعلنا من الماء كل شئ حى افلا يؤمنون . (الانبياء/ 21: 30)

"Dan apakah orang-orang yang kafir tidak mengetahui bahwasanya langit dan bumi itu keduanya dahulu adalah suatu yang padu, kemudian Kami pisahkan antara keduanya. Dan daripada air Kami jadikan segala sesuatu yang hidup. Maka mengapa mereka tiada juga beriman ?"(Q.S. al-Andiya'*/ 21 : 30).*

Demikianlah, pada hakekatnya mempercayai akan adanya Allah Yang Maha Esa adalah adil dan rasional. Dengan senantiasa mengacu kepada postulat "adanya Allah" ini, niscaya manusia tidak akan sesat di dalam melaku kan teoritisasi ilmu pengetahuan, khususnya dalam mengembangkan konsep-konsep kritik etika sosial. Selanjutnya dalam wacana etika Islam, tak kalah pentingnya mengetahui postulat "kebebasan kehendak".Postulat *kedua,* "**Kebebasan Kehendak**" (*the freedom of will*).

Dalam soal kebebasan ini, ada hal menarik yang perlu dicermati, yaitu pandangan Jean Paul Sartre, filsuf prancis

kelahiran 1905 yang mengemukakan, bahwa ada dua hal yang ingin ia lakukan, *pertama,* Sartre hendak menghantam seluruh jenis determinisme. *Kedua,* Sartre ingin menentang pandangan yang menyatakan bahwa mungkin tanpa disadari manusia telah membangun suatu kondisi tertentu yang harus dipertanggungjawabkan. Sartre tidak setuju dengan pandangan demikian itu, sebab pada hakekatnya manusia itu adalah bebas berbuat apa saja bagi dirinya sendiri.

Untuk sampai kepada hal tersebut Sartre mengemukakan beberapa tesis mendasar tentang kebebasan. *Pertama,* manusia mengalami dilemma: manusia sama sekali bebas atau sama sekali tidak bebas; kemungkinan ketiga tidak ada. Sartre memilih alternatif pertama, yaitu manusia memiliki kebebasan yang absolut yang tidak dibatasi oleh berbagai 'prakonsepsi' yang sudah jadi dan hakekat manusia yang tidak dapat berubah, selain batas-batas yang ditentukan oleh kebebasan itu sendiri. Maka tidak ada Tuhan, sebab keberadaannya dapat membatasi kebebasan. *Kedua,* kebebasan merupakan hal yang paling dasar bagi keberadaan manusia. Tanpa kebebasan eksistensi manusia menjadi 'absurd', sebab tanpa kebebasan manusia akan menjadi esensi belaka.[73]

Apabila kehendak manusia tidak bebas, manusia tidak dapat memilih antara baik dan buruk, tidak dapat bertanggung jawab akan apa yang ia lakukan, dan tidak dapat mengerahkan jalan hidupnya, semua perbuatan-perbuatan manusia adalah sama benarnya. Andaikata perbuatan-perbuatannya dilakukan karena tak dapat dihindarkan (karena keterpaksaan) maka apakah ia tak dapat disalahkan. Manusia dengan kebebasan senantiasa memilih dan menentukan sendiri perbuatan-perbuatannya,

[73]Lihat, Jean Paul Sartre, *Existentialism and Humanism,* transl. Philip Mairet, (London: Methuen 7 Co. Ltd. 1960) Pandangan tentang kebebasan yang radikal seperti Sartre ini, tentu bukan yang dimaksud dalam postulat etika di atas, karena pandangannya tersebut adalah dasar bagi pandangan ateisnya.

tanpa paksaan dari orang lain. Sebagaimana dinyatakan dalam firman Allah berikut ini :

لا اكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغي. فمن يكفر باالطغوت ويؤمن باالله فقداستمسك بالعروة الوثقى لاانفصام لـها واالله سميع عليم . (البقرة / 2: 256).

"Tidak ada paksaan untuk (*memasuki*) *agama* (*Islam*)*; sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang salah. Karena itu barang saiapa yang ingkar kepada Thaghut – syaithan dan apa saja yang disembah selaindari Allah Swt – dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang amat kuat yang tidak akan putus. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui".* (Q.S. *al-Baqarah/* 2: 256).

Namun setiap individu dalam mengaplika-sikan kebebasan ini dituntut suatu tanggung jawab[74]. Atas nama kebebasan tidak berarti tidak menghiraukan keadilan atau melanggar undang-undang, karena definisi paling sederhana ialah seseorang dalam iteraksi sosialnya harus dapat menyenangkan orang lain sesuai dengan pergaulan yang terasa menyenangkan jika dilakukan terhadap dirinya. Kebebasan tidak berarti bahwa kita hanya menerima pengaruh-pengaruh yang datang dari luar saja (ekstren) tetapi kita juga harus menerima pengaruh-pengaruh yang datang dari dalam (intern), sehingga bisa melaksanakan berbagai keinginan dan kesenangan , tetapi bebas dari segala tekanan dan kedengkian. Kebebasan yang demikian inilah yang disebut dengan kebebasan yang bijaksana.[75]

Kebebasan yang bijaksana adalah kebebasan yang diberikan oleh Yang Maha Kuasa kepada makhluk-Nya

---

[74] Agaknya, kata "kesudahan di atasnya" yang dimaksud Boswell dalam statemennya " Tuhan, kami mengerti bahwa kemauan kami adalah bebas, akan tetapi ada kesudahan di atasnya" adalah tanggung jawab, sebagai konsekuensi dari pilihan atau keputusan perbuatan seseorang. Lihat, James Boswell, *The Llife of Dr. Samuel Johnson,* (t.tp, Very Library, tt), Vol., I, h. 363.

[75] Ibrahim Madkour, *Aliran dan Teori Filsafat islam,* terj. Yudian Wahyudi Asmin, (Jakarta: Bumi Aksara, 1995), h. 135.

yang bernama manusia, kemudian dilaksanakan dengan penuh kesadaran dengan mempertimbangkan sisi-sisi baik dan buruk sesuai dengan norma-norma agama yang telah diwahyukan. Untuk itu, agaknya relevan bila melihat pendapat para sufi yang mengatakan bahwa kebebasan adalah:"Membebaskan diri dari penghambaan terhadap semua alam dan memutuskan segala ikatan dan kepalsuan, karena kebebasan adalah membebaskan diri dari tekanan syahwat dan fana'nya kehendak manusia di dalam kehendak Yang Maha Besar".[76]

Berdasarkan uraian di atas, oleh sebabitu, justru di dalam kebebasan manusia mengalami sekaligus menemukan jati dirinya sebagai seorang *Aku,* pribadi yang mandiri, sebab hakekat kebebasan adalah kemampuan manusia untuk menentukan tindakannya sendiri berdasarkan motivasi tertentu dan kesadaran diri. Konsep ini didasarkan pada panduan spiritual antara lain sebagaimana dalam firman-Nya:

له معقّبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمرالله, إن الله لا يغيّر ما بقوم حتّى يغيروا ما بأنفسهم... (الرعد/13: 11)

"Manusia itu memiliki kebebasan yang berasal dari Allah. Hidup manusia ditentukan sendiri bukan ditentukan oleh Allah. Karena Allah tidak merubah keadaan suatu kaum sehingga mereka merubah keadaan mereka sendiri". (Q.S. *ar-Ra'ad*/13: 11).

Dalam ayat lain, Allah Swt., berfirman:

ذلك بأن الله لم يك مغيّرا نعمة انعمها على قوم حتّى يغيّروا ما بأنفسهم و أن الله سميع عليم (الأنفال/8: 53)

"Demikian, sungguh Allah tidak bakal mengubah nikmat yang telah diberikankepada manusia. Manusialah yang mengubah nikmat tersebut. Karena Allah cukup waspada". (Q.S. *al-Anfal/*8: 53).

Ayat-ayat di atas, agaknya menjadi dasar keyakinan paham *Qadariyah*. Model keyakinan *Qadariyah* mempercayai bahwa manusia merupakan makhluk yang memiliki potensi

---

[76]Al-Qusyairi, *al-risalah*, (Kairo, 1318), h. 118-119.

kebebasan yang diaktualisasikan dalam menentukan kehendak dan tindakannya sendiri secara merdeka. Kehendak dan tindakan manusia terbebas dari intervensi Allah Swt. Oleh karena itu, tidak ada intervensi eksternal satu pun terhadap kehendak dan tindakan manusia. Dengan demikian, manusia merupakan makhluk otonom yang berkuasa penuh terhadap kehendak dan tindakannya sendiri. Model keyakinan demikian dikembangkan secara intensif oleh masyarakat teologi Islam rasional[77].

Dalam kerangka moral, agaknya kebebasan, kesadaran dan tanggung jawab merupakan tiga aspek yang saling berkaitan. Kesadaran dan tanggung jawab pribadi merupakan persoalan yang penting dalam hidup manusia. Hal ini berhubungan usaha mewujudkan hidup manusia menjadi otentik atau hidup sejati, artinya benar-benar manusiawi. Sebab kesadaran dan tanggung jawab pribadi berhubungan dengan sikap dan tindakan manusia dalam mengisi ruang kebebasan yang dimilikinya. Sikap dan tindakan yang diambil oleh setiap manusia tidak berdiri di ruang kosong, melainkan harus dipertanggungjawabkan terhadap nilai-nilai kemanusiaan yang sebenarnya, terhadap

---

[77]Teologi islam Rasional adalah teologi Islam yang mempercayai dua hal, yakni kemampuan akal manusia yang tinggi serta kebebasan kehendak dan bertindak bagi manusia. *Pertama*, kemampuan akal manusia cukup tinggi. Maksudnya, akal manusia menempati posisi strategis dan peran dominan dalam diri manusia. Karena, akal manusia mampu mengetahui empat variabel pengetahuan hakiki, yaitu adanya Tuhan, kewajiban mempercayai adanya Tuhan, nilai baik dan benar dan kewajiban melakukan yang baik dan benar. Dalam hal ini, wahyu hanya berfungsi sebagai penguat dari kemampuan akal tersebut.*Kedua*, manusia memiliki kebebasan kehendak dan bertindak, yang bersifat efektif dan aktual, bukan hanya bersifat potensial. Tuhan tidak memiliki kekuasan absolut terhadap kehendak dan tindakan manusia, sebagaimana tergambara dalam ayat yang telah disebutkan di atas. Teologi Islam Rasional ini dikembangkan secara intensif oleh masyarakat treologi Islam Mu'tazilah, Qadariyah dan Neo Mu'tazilah. Lihat Harun Nasution, *Teologi Islam, Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan* (Jakarta: UI Press, 1986) Cet.V. Harun Nasution, *Akal dan Wahyu*, (Jakarta: UI Press, 1988) M. Baharuddin, "Refleksi tentang Kebebasan dalam Teologi Islam Rasional Telaah Filosofis Pemikiran Harun Nasution", *Tesis*,(Yogyakarta:PPs UGM, 2001).

tugas yang menjadi kewajiban dan harapan orang lain. Kesadaran dan tanggung jawab amat erat kaitannya dengan moral, selanjutnya lazim disebut dengan kesadaran moral dan tanggung jawab moral. Kesadaran moral sering disebut juga dengan suara batin.

Postulat *ketiga,* "**Keabadian Jiwa**" (*the immortality of the soul*). Jikalau jiwa manusia itu bukan suatu roh[78], yang kekal dari hidup ini, maka tidak ada motif yang cukup buat melakukan hal yang baik dan menghindarkan dari yang buruk. Karena berdasarkan pengalaman, bahwa kebajikan, perbuatan baik sering tidak mendapatkan ganjaran, dan demikian pula sering kejahatan terhukum di dunia ini. Apabila jiwa manusia tidak pantang mati, untuk apa hidup baik, lebih-lebih bilamana menurut pengalaman berat dan sukar, jika pada akhirnya tidak membawa perbedaan sesuatupun. Maka *life after death* mestilah ada.[79] Jalan terbuka bagi manusia yang bersifat terbatas dan sementara ini untuk mencapai kehidupan yang abadi.[80]

Dari paparan di atas, dapat disimpulkan bahwa postulat-postulat dalam etika seperti adanya Tuhan, kebebasan dan keabadian jiwa, merupakan landasan objektif bagi pengembangan kajian tentang aplikasi etika sosial. Adalah mustahil membicara-kan etika tanpa dasar-dasar keyakinan yang kuat, atau postulat yang telah diyakini

---

[78]Murthada Muthahhari menegaskan, bahwa nilai dan esensi manusia adalah ruhnya. Lihat, Murthada Muthahhari, *Manusia Seutuhnya Studi Kritis Berbagai Pandangan Filosofis,* (Bangil: Yapi, 1995), h. 99.

[79]Penggunaan term jiwa, dalam postulat keabadian jiwa adalah untuk menyebut totalitas manusia. Hal ini dapat dijumpai pada surat*al-Baqarah*/2:61 dan 123, *Yusuf/*12:54, adz-*Dzariat/* 51:21, *an-Nahl/ 16: 111*.. Manusia adalah makhluk yang memiliki dua dimensi, yaitu jiwa dan raga. Tanpa jiwa dengan fungsi-fungsinya, manusia dipandang tidak sempurna, dan tanpa jasad, jiwa tidak dapat menjalankan fungsi-fungsinya. Jasad mengalami kehancuran, sedangkan jiwa bersifat abadi. Di alam akhirat nanti jiwa akan dipertemukan lagi dengan badan. Q.S *at-Takwir/* 81:7. Untuk konfirmasi lebih lanjut, lihat: Achmad Mubarok, *Solusi Krisis Keruhanian Manusia Modern Jiwa dalam Al-Qur'an,* (Jakarta: Paramadina, 2000), h. 46-52.

[80]Q.S. 22: 23; 39: 73-75; 57: 12; 98:8.

kebenarannya secara universal. Sebagaimana telah disinggung sebelumnya, bahwa memang sulit untuk menghindari sikap subyektif dalam memberikan penilaian/ kritik, namun paling tidak secara obyektif dapat dikemukakan alasan-alasan universal berupa nilai-nilai etika yang sudah digariskan oleh agama (dalam hal ini al-Qur'an dan Hadis).

Banyak ayat-ayat al-Qur'an yang mengharuskan manusia menghargai dan menghormati hak orang lain, bersikap ikhlas, jujur, adil, tidak boeh mencemooh dan menghina orang lain dan tidak boleh mengucapkan kata-kata yang tidak baik, kalau berbicara keluarkanlah kata-kata yang baik. Sikap etis dari al-Qur'an dan hadis ini tentunya sudah dilandasi dengan postulat keyakinan akan adanya Tuhan, dan Tuhan telah menurunkan wahyu sebagai petunjuk.

3. Kesadaran Etis / Moral

Etik dan moral sama artinya, sebagaimana telah diulas sebelumnya, namun dalam pembahasan tentang kesadaran etis/ moral ini, sedikit akan disinggung mengenai nuansa perbedaan dalam pemakaiannya. Moral dan moralitas dipakai untuk per-buatan yang sedang dinilai, sedangkan etik dipakai untuk pengkajian sistem nilai itu sendiri. Selanjutnya pemakaian etik lebih ditekankan pada fakta, peraturan-peraturan dalam masyarakat. Sedangkan moral lebih menitikberatkan pada soal perbuatan manusia itu sendiri.[81]

Bahkan tidak sedikit ayat-ayat al-Qur'an yang mengajar-kan bagaimana seharusnya tingkah laku seseorang dalam pergaulan sehari-hari. Salah satu ayat umpamanya mengajarkan bahwa sebelum memasuki rumah orang lain, seseorang harus terlebih dahulu minta izin dan

---

[81]Lihat, Pujianto, "Etika Sosial dalam Sistem Nilai Bangsa Indonesia", dalam Hidayat Nataatmadja, et al, *Dialog Manusia, Falsafah Budaya, dan Pembangunan*, (Malang: Yayasan Pusat Pengkajian, Latihan dan Pengembangan Masyarakat, YP2LPM, 1984), h. 175.

mengucapkan salam. Ayat lain lagi mengajarkan supaya sebelum memasuki ruangan, umpamanya, seseorang harus terlebih dahulu minta izin dengan mengetuk pintu. Sebagaimana firman Allah berikut ini :

يايها الذينين امنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا وتسلمواعلى اهلها ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون. فان لم تجدوا فيها احدا فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم وان قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو ازكى لكم والله بما تعملون عليم. (النور/24: 27-28)

"Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memasuki rumah yang bukan rumahmu sebelum meminta izin dan memberi salam kepada penghuninya, yang demikian itu lebih baik bagimu,agar kamu (selalu) ingat. Jika kamu tidak menemui seorang pun di dalamnya, maka janganlah kamu masuk sebelum kamu mendapat izin (mengetok pintu terlebih dahulu), dan jika dikatakan kepadamu: "Kembali (saja) lah", maka hendaklah kamu kembali, itu lebih baik bagimu dan Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan". (Q.S. an-Nur/ *24 : 27-28).*

Dari sini terlihat bahwa "basa-basi" itu penting di dalam kehidupan. Di situ harus ada tegur sapa, saling peduli dan kepekaan terhadap sesama. Kehidupan yang "gersang" adalah kehidupan yang kering dari "basa-basi" dalam pergaulan. Dalam konteks ayat di atas, bahwa izin dengan mengucapkan salam ataupun dengan mengetok pintu hingga tiga kali sebelum masuk rumah orang lain merupakan tata tertib pergaulan atau etika Islam yang sudah disyari'atkan, karena hal itu lebih baik daripada "nyelonong" tanpa izin, tanpa salam seperti kelakuan orang-orang jahiliah.[82] Sebagaimana ditegaskan oleh hadis nabi berikut ini :

قال النبى صلىالله عليه وسلم : اذا استاذن احدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع والذى نفسى بيده لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا * ولا تؤمنوا

[82] Muhammad Beik 'Abd al-'Aziz al-Hakim, *al-Futuhat al-Rabbaniyah fi Tafsir ma Warada fi al-Qur'an min al-Awamiri wa al-Nawahiy al-Ilahiyyah*, (Kairo: al-Mahmudiyah al-Tijariyah, 1936), Cet.III, h. 231.

حتى تحابوا * افلا ادلكم على عمل اذا عملتموه تحاببتم * قالوا بلى يا رسولالله * قال افشوا السلام بينكم

"Sabda nabi Saw: Apabila sudah tiga kali meminta izin (untuk masuk rumah) namun belum juga dijawab maka pulanglah. Sebab, demi Allah, tidak akan masuk syorga seseorang itu tanpa beriman, dan tidak beriman tanpa kasih sayang, maukah kamu kuberi tahu perbuatan yang apabila kamu kerjakan akan menjadikan kamu saling mencintai, maka para sahabat bilang mau ya Rasulullah, maka jawab beliau: ucapkanlah salam di antara kamu".[83]

Bukti-bukti yang menguatkan bahwa al-Qur'an berisi seperangkat nilai moral antara lain: *Pertama,* adanya prinsip keadilan yang sangat menonjol dalam pernyataan-pernyataan yang diungkapkan dalam al-Qur'an. Keadilan menjadi titik tolak dalam segala aspek kehidupan umat manusia.[84] *Kedua,* adanya prinsip egalitarian (persamaan derajat)[85]. Dengan prinsip ini al-Qur'an memandang setiap

---

[83] Muhammad Beik 'Abd al-'Aziz al-Hakim, *al-Futuhat al-Rabbaniyah fi Tafsir ma Warada fi al-Qur'an min al-Awamiri wa al-Nawahiy al-Ilahiyyah*, (Kairo: al-Mahmudiyah al-Tijariyah, 1936), Cet.III, h. 229-230.

[84]Kata *al-'adl* (العدل) dalam berbagai bentuknya terulang dalam al-Qur'an sebanyak 28 kali dalam) h. 569-570. sebelas surah, yang digunakan untuk berbagai arti dan maksud sesuai dengan konteks pemakaiannya. Lihat, Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqi, *Mu'jam al-Mufahras li-Alfadz al-Qur'an,* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1991. Menurut keterangan Nurcholish Madjid, selain perkataan 'adl, untuk makna keadilan dengan berbagai nuansanya, Kitab suci juga menggunakan perkataan "*qisth*" dan "*wasath*" juga "*mizan*". Semua pengertian berbagai kata-kata itu bertemu dalam suatu ide umum sekitar "sikap tengah yang berkeseimbangan dan jujur". Lihat, Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan peradaban Sebuah Telaah Kritis tentang masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan,* (Jakarta: Paramadina, Cet.IV, 2000) h. 511.

[85] Tentang sifat egaliter ini, menurut catatan Nurcholish Madjid, banyak sekali fakta sejarah yang berbicara di antaranya adalah cara-cara para khalifah (*al-Khulafa' al-Rasyidun*) dalam membuat keputusan (*decision making process*), seperti dituturkan oleh Syeikh Muhammad al-Hudlari Beg:"Kedua pemimpin senior (*al-Syaikhan*, yakni Abu Bakar dan Umar) itu bila mengajak musyawarah sekelompok orang, mereka mengajukan suatu pendapat yang diikuti umum dan tidak ada seseorang pun yang menyalahinya. Cara mengemukakan pendapat yang demokratis tanpa diskriminasi atau egaliter ini disebut konsensus (*ijma'*). *Ibid.,* h. 123. Untuk

kajian yang ada di dalamnya dengan prinsip egaliter, tanpa memandang atribut yang melekat pada diri manusia.

Dalam al-Qur'an, Islam tidak mengajarkan struktur atau tingkat masyarakat sesuai dengan status sosial, harta kekayaan atau keturunan. Islam tidak memandang kasta-kasta yang didasarkan gen nenek moyangnya, seperti kasta brahmana, ksatria, dan sudra. Tidak juga mengenal priyai, santri dan abangan yang ditemukan masyarakat muslim Jawa. Pembagian itu adalah klasifikasi hasil penelitian yang dilakukan oleh seorang sarjana ahli Antropologi, Clifford Geertez. [86] Tingkatan yang diperkenalkan oleh al-Qur'an adalah tingkat ketakwaan manusia di hadapan Allah, sebagaimana firman-Nya berikut ini :

يايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عندالله اتقيكم ان الله عليم خبير (الحجرات/49: 13)

"Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, serta menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku, supaya kamu saling kenal mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa di antara kamu. Sesungguhnya allah Maha Mengetahui lagi maha Mengenal". (Q.S. al-Hujurat/ *49 : 13).*

Di sisi Allah yang paling mulia adalah mereka yang bertakwa. Meskipun tidak dapat dipungkiri, bahwa secara eksplisit dalam al-Qur'an menyebutkan ada si kaya dan si miskin, kafir dan sebagainya. Allah memang melebihkan

---

bacaan lebih lanjut, lihat, Syekh Muhammad al-Hudldari Beg, *Tarikh al-Tasyri' al-Islami*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1387/1967) h. 96-97.

[86] Geertz membagi masyarakat Jawa, yang ditarik dari mikrokosmosnya di Mojokuto, ke dalam tiga varian sosiokultural yang terkenal: abangan, santri dan priyai. "Abangan mewakili suatu penekanan kepada aspek-aspek animistis dari seluruh sinkretisme Jawa dan secara luas berkaaitan dengan unsur petani di kalangan penduduk; santri mewakili suatu penekanan kepada aspek-aspek Islam dari sinkretisme di atas pada umumnya berkaitan dengan unsur dagang (juga unsur-unsur tertentu dalam kelompok petani); dan priyai menekankan aspek-aspek Hinduistis dan berkaitan dengan unsur birokrasi…" Lihat, Clifford Geertz, *Religion of Java*, (Chicago and Landon : University of Chicago Press, 1976) h. 6.

satu kelompok masyarakat dari kelompok lainnya, sebagai tingkatan hasil seleksi yang alami dan manusiawi (sunnatullah). Kelebihan itu dapat dicapai sesuai dengan usaha yang dilakukan oleh manusia itu sendiri. Rasulullah saw., bersabda:

"Sesungguhnya Allah tidak akan menilai seseorang dari wajahnya atau dari keadaan kaya miskinnya. Allah membedakan derajat manusia di antara umat dengan mempertimbangkan hati dan amal saleh masing-masing".

Dalam redaksi yang berbeda, disebutkan :

ان الله لا ينظر الى اجسامكم ولا الى صوركم ولكن ينظر الى قلوبكم واعمالكم (رواه: مسلم)

"Sesungguhnya Allah tidak melihat bentuk badan dan rupamu, tetapi langsung melihat / memperhatikan niat dan keikhlasan dalam hatiserta perbuatan kamu". (*H.R. Muslim*).

Hadis Nabi juga banyak membawa ajaran-ajaran moral. Berdusta, bakhil, bersikap penakut, malas, dan membuang-buang waktu adalah antara lain sifat-sifat yang tercela di dalam hadis. Kejujuran, keadilan, kesetiaan, persaudaraan, keikhlasan, kata benar, kemurahan hati, kelapangan dada, kesabaran, kerendahan hati, dan nasehat menasehati supaya mentaati kebenaran, dan nasehat menasehati supaya menetapi kesabaran sebagaimana ditegaskan dalam al-Qur'an, juga merupakan salah satu bentuk etika sosial dalam *ber amar ma'ruf dan bernahi munkar.* Sebagaimana firman-Nya berikut ini:

والعصر ان الانسان لفى خسر الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر. (العصر/103: 1-3)

"Demi masa, Sesungguhnya manusia itu benar-benar berada dalam kerugian, kecuali orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal saleh dan nasehat menasehati suapaya mentaati kebenaran, dan nasehat menasehati supaya mentaati kesabaran".(Q.S. *al-'Ashr/* 103 : 1-3).

Sayyid Quthb dalam tafsirnya *Fi Dzilal al-Qur'an,* mengata-kan bahwa "di dalam surat yang pendek terdiri

dari tiga ayat ini, menggambarkan metoda yang lengkap bagi kehidupan manusia sebagaimana diinginkan oleh Islam”.[87] Dengan kata lain, meskipun pendek, surat ini memiliki cakupan yang amat luas dan menyeluruh dari segala segi kehidupan umat manusia, yaitu meliputi aspek eskatologis (bicara tentang waktu), aspek teologis (iman), aspek sosial yang meliputi politik, hukum, ekonomi dan lain-lain (amal saleh) dan aspek etika sosial (pesan kebenaran dan kesabaran).

Dalam surat ini, Allah Swt menggunakan kata “sumpah” dengan waktu. Ini berarti waktu merupakan bagian dari kehidupan yang dapat mengantarkan manusia kepada kesuksesan sekaligus kegagalan. Oleh karena itu Allah Swt menegaskan betapa pentingnya pemanfaatan waktu dalam kehidupan.[88] Manusia harus memanfaatkan waktu sebaik-baiknya untuk beraktivitas dan beribadah kepada-Nya. Kehidupan individu dan sosial manusia sepanjang rentang waktu hidupnya akan dinilai beruntung apabila diisi dengan iman, amal saleh dan menegakkan kebenaran.

Pada empat pilar substansi surat al-‘Ashr tersebut, di mana etika sosial yang dibangun di atasnya , sangat dalam meresap aspek religio-politik dan hukumnya, namun demikian seluruh aspek-aspek lainnya juga saling berhubungan serta memiliki tingkat yang beragam terhadap idupan orang-orang beriman sepanjang sejarah. Karena alasan ini, beberapa aspek yang tampak abstrak terutama

---

[87]Sayyid Quthb, *Fi Dzilal al-Qur’an,* (Kairo: Dar al-Syuruq, Cet. 12, 1996, Juz 30 Jilid Vi), h. 3964.

[88]Dalam sebuah *muqtatafat* disebutkan : الوقت كا الصيف ان لم تقطعه قطعك yang artinya lebih kurang demikian: waktu itu bagaikan pedang, apabila anda tidak memanfaatkannya dengan cermat, maka ia akan memotong (leher)mu. Relevan dengan arti ayat di atas, anda akan merugi bila tidak mengisi waktu anda dengan amal yang baik. Dalam pepatah bahasa inggris pun sering didengar selogan berikut ini: “*Don’t put off until tomorrow what you can do today*”. Janganlah anda tunda hingga besok hari, apabila (sesuatu pekerjaan) dapat anda kerjakan hari ini. Sebab besok sudah menunggu pekerjaan yang lainnya.

yang bersifat filosopfis dan etis akan menjadi fokus kajian, tidak hanya berhubungan dengan nilai *intrinsik*nya, tetapi karena dalam menyuguhkan formasi-formasi ideal suatu kritik yang dinyatakan secara tidak langsung terhadap kondisi-kondisi yang ada.

Mengkorelasikan tafsir surat al-'Ashr dengan etika sosial, tidak terlepas dari konseptualisasi etika sosial sebagai bangunan kritik yang sesuai dengan kebajikan tertinggi yang menentukan suatu standar tingkah laku manusia. Sesuai dengan makna ayat, manusia diperintahkan untuk memenuhi standar minimum dari kewajiban-kewajiban; akan tetapi sesuai dengan etika sosial, manusia diperintahkan untuk memenuhi standar yang baik setinggi mungkin

Sebagi telah disinggung di depan, surat al-'Ashr berbicara mengenai dimensi kebenaran, setelah itu mengamalkan kebenaran itu, selanjutnya mengajarkannya kepada orang yang belum pandai memakainya. Kemudian ia bersabar di dalam menyesuaikan diri dengan kebenaran dan mengamalkan serta mengajarkannya. Sesuai dengan fitrahnya, manusia senantiasa mencari jalan yang benar dan universal. Jalan dimaksud adalah agama, yang unsur-unsurnya sesuai dengan hadis Jibril,[89] yang mengajar Nabi Muhammad Saw tentang agama adalah: 1). Iman, aqidah, tauhid; (*belief*). 2). Islam, ibadah, amal saleh; (*actions*). 3). Ihsan, tata cara ibadah yang sebaik-baiknya, juga sering disebut akhlak; (*attitude*).

Bila dicermati secara teliti, maka antara kandungan surat al-'Ashr dengan inti dari agama, terlihat merupakan satu kesatuan yang tak terpisahkan. Oleh karena itu, benarlah apa yang disinyalir oleh Imam Syafi'i, sebagaimana dikutip oleh al-Qasimi, bahwa "Seandainya manusia mau mengamalkan surat al-'ashr ini, maka cukuplah satu surat

---

[89] Muslim, *Al-Jaami'ush-Shahih*, (Shohih Muslim), (Singapura: Sulaiman Mar'i, t.t) Jilid I, *Al-Iman*, Bab I.

saja diturunkan oleh Allah kepadanya,[90] mengingat begitu luasnya cakupan dari kandungan surat ini.

Substansi surat al-Ashr juga dapat dipandang sebagai spirit kesetiakawanan sosial dari aspek kesadaran sosial yang memuat tanggung jawab individu dalam mempertahankan kelestarian urusan-urusan yang sangat mendasar yang hidup di dalam hati masyarakat, agar mereka tidak terjerumus dalam upaya peraguan terhadap hal-hal yang diimaninya atau tunduk pada pengaruh kelemahan yang dialaminya karena krisis yang susul-menyusul dan hambatan-hambatan besar yang dihadapinya saat ia berusaha mencapai tujuannya.

Salah satu petunjuk Islam yang menegaskan tentang pentingnya memiliki kontak yang terus-menerus dengan persoalan-persoalan masyarakat dalam bentuknya yang luas, sebagai salah satu syarat keberuntungan di dunia dan akhirat, sekaligus sebagai landasan kekuatan sosial dalam kehidupan masyarakat adalah saling menasihati dalam kebenaran, menghidupkan iklim kritik, yang merupakan kegiatan saling menyadarkan tentang kebenaran dan harus mempertahankannya agar tetap hidup dalam pikiran dan hati manusia. Agar supaya kebenaran itu tidak padam sedikit demi sedikit, karena kelalaian dan kealpaan yang ditimbulkan oleh berbagai peristiwa dalam kehidupan.

Setelah itu, ayat ini mengandung perintah untuk saling menasihati dalam kesabaran, karena ia merupakan kekuatan psikologis yang penting, yang akan melahirkan suatu sikap dalam kehidupan manusia pada saat ia menghadapi kesulitan-kesulitan dan tantangan-tantangan besar. Dengan kesabaran itu, seseorang dapat memelihara keseimbangan yang membuatnya sanggup memikul beban penderitaan yang berat dan melanjutkan perjalanan hidupnya, sekalipun dengan menanggung penderitaan dan

---

[90]Muhammad Jamal al-Din al-Qasimy. *Mahasin al- Takwil*, Juz. 17, (t.tp, Dar Ihya' al-kutub al-'Arabiyah Isa al-Baby al-Halaby wasyurakauhu. 1960) h. 6250.

siksaan. Di dalam nasehat-menasehati tentang kesabaran itu ada semangat kasih sayang di antara sesama manusia, karena kasih-sayanglah yang sanggup mempertahankan semangat seseorang dalam menghadapi berbagai penderitaan, sehingga bebannya menjadi ringan, atau bahkan hilang sama sekali dari mkehidupan mereka bersama. Dalam al-qur'an Allah berfirman:

ثم كان من الذين امنو وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة(البلد /20 : 17)

"Dan dia (tidak pula) termasuk orang-orang yang beriman dan saling berpesan untuk bersabar dan saling berpesan untuk berkasih sayang". (Q.S. *al-Balad/* 20 : 17).

F. Etika Politik Islam dalam Berbagai Aspeknya

Etika politik masyarakat Muslim dapat dilacak melalui tampilan kesadaran etis yang kritis, baik di bidang politik, ekonomi maupun hukum, dan lain-lainn, tampaknya masih niscaya dikebangluaskan sebagai salah satu upaya agar idealitas pengembangan etika politik dapat diwujudkan atau ditegakkan guna menuju cita-cita perjuangan, yaitu mewujudkan masyarakat Muslim yang madani.

1. Aspek Politik dan Pemerintahan

Relasi antara otoritas agama dan otoritas politik, untuk kasus Indonesia, agaknya merupakan suatu hal yang tidak dapat dihindarkan, karena masyarakat Indonesia adalah masyarakat yang religius. Maka pemerintahan haraus dapat memposisikan hubungan antara agama dan politik dalam keseimbangan yang sempurna. Tidak boleh otoritas politik mendominasi otoritas agama, begitu pun sebaliknya.[91] Sebagaimana praktik politik Nabi Muhammad SAW dan para khalifahnya, yang secara perfectif berhasil menegakkan keseimbangan anatara keduanya.

[91]Ian Adamas, *Ideologi Politik Mutakhir Konsep, Ragam, Kritik, dan Masa Depannya*, (Yogyakarta : Qalam, 2004), h. 429-430.

Dalam konteks segi etika sosial, persoalan politik dan pemerintahan sangat terkait dengan aspek-aspek lain, seperti aspek hukum dan ekonomi. Ada lontaran yang dikemukakan oleh Nurcholish Madjid, menanggapi soal keterkaitan ini. Dalam sebuah seminar "Pemulihan Ekonomi dan Otonomi Daerah" yang dilaksanakan Partai Golkar, Jum'at 2 Maret 2001, ia mengatakan: "Karena perangkat hukum yang lemah, Indonesia sering dicap sebagai *soft state* atau negara yang lunak, untuk membandingkan dengan *tough state,* negara yang mengedepankan supremasi hukum, khususnya dalam hal pemberantasan korupsi, kolusi dan nepotisme (KKN). Karena lemahnya hukum, Indonesia seribu kali kurang serius dalam bernegara atau mengurusi negara[92].

Nurcholish Madjid mencontohkan betapa lemahnya hukum di Indonesia dengan membandingkan dua peristiwa yang terjadi di Amerika Serikat dan Singapura. Berikut penuturannya mengenai hal tersebut, sebagaimana dikutip oleh harian Kompas berikut ini:

> Saat Presiden Clinton berkuasa, ia pernah diguncang isu skandal KKN "*Whitewater*" dengan jumlah belasan ribu dollar AS. "Di Indonesia, korupsi bjutaan ribu dollar tidak diapa-apakan." Demikian juga saat Presiden Ronald Reagan berkuasa, pernah dipertanyakan orang secara kritis karena ditemukannya secarik kertas yang mengesankan dirinya memberikan kemudahan usaha bagi anaknya… Di Singapura, PM Lee Kuan Yew, pernah harus menjelaskan kepada rakyatnya berulang-ulang karena anaknya diduga mendapat kemudahan mendapatkan tender suatu proyek properti. Sementara di Cina dan korea Selatan sudah berupaya menegakkan supremasi hukum seperti di negara-

[92]Nurcholish Madjid, "Indonesia 1.000 Kali Kurang Serius Urusi Negara", *Kompas* (Jakarta), 2 Maret, 2001, h. 6.

negara maju, kita (Indonesia-pen) malah seribu kali kurang serius dalam bernegara.[93]

Paparan Nurcholis di atas, nampaknya lebih memberikan kritik dalam konteks etika sosial terhadap para birokrat, politisi ataupun pemerintah. Persoalan yang krusial di sini adalah, mengapa negara-negara yang ia contohkan tersebut, yang "pemimpinnya non Muslim" lebih konsisten menegakkan supremasi hukum, jika dibandingkan dengan Indonesia, sudah lima kali ganti presiden kesemuanya adalah Muslim dan Muslimah, tetapi hingga kini belum ada tanda-tanda ke arah penegakan supremasi hukum.

Untuk melihat keterkaitan antara aspek pemerintahan dengan aspek ekonomi. Baiklah di sini disampaikan bagaimana Nurcholish juga menyinggung kepemimpinan mantan Presiden Abdurrahman Wahid pada saat ia berkuasa. Menurut Nurcholish, Abdurrahman Wahid lebih tertarik pada persoalan mikro manajemen dibanding memiliki visi yang menyeluruh, khususnya dalam visi ekonomi. Dicontohkan, ketika Paul Voulker mengkritik bahwa tim menteri Indonesia kurang efektif bekerja karena seperti tidak ada koordinasi, Presiden malah menyerahkan persoalan itu kepada menteri-menterinya.

Kritik etika sosial yang dilancarkan Nurcholish adalah dengan menyampaikan kepada Abdurrahman Wahid bahwa yang dikritik oleh Voulker itu bukan operasional menejerialnya, tetapi Anda (Presiden Wahid-pen) sebagai Presiden (waktu itu) harus punya visi ekonomi, sebab legitimasi kepemimpinan ada pada diri Anda. Visi seorang pemimpin tidak bisa dilegitimasikan kepada seorang ekonom yang paling senior sekalipun.[94] Kritik Nurcholish ini agaknya tidak diindahkan oleh Wahid, karena barangkali ia lebih tertarik pada mikro manajemen, sehingga perbaikan

[93]Nurcholish Madjid, "Indonesia 1.000 Kali Kurang Serius Urusi Negara", *Kompas* (Jakarta), 2 Maret, 2001, h. 6.

[94]Nurcholish Madjid, "Indonesia 1.000 Kali Kurang Serius Urusi Negara", *Kompas* (Jakarta), 2 Maret, 2001, h. 6.

ekonomi tidak kunjung datang pada saat kepemimpinannya, sampai akhirnya ia dilengserkan melalui Sidang Istimewa.

2. Aspek Hukum

Dalam dunia kontemporer dewasa ini, amat terasa sekali pengaruh perubahan-perubahan sosial, sedangkan perubahan tersebut perlu mendapat kontrol dan diberi arah yang tepat oleh hukum, pada akhirnya dapat memenuhi hajat dan kemashla-hatan manusia, terutama Indonesia sebagai sebuah negeri yang mayoritas penduduknya beragama Islam.[95]

Oleh karena itulah dalam keberadaannya, di samping juga mencakup nilai-nilai akhlak,[96] hukum Islam juga senantiasa bertujuan untuk menciptakan harmonisasi kehidupan masyara-kat.Hal ini dapat dilihat dari prinsip-prinsip hukum Islam yang terdiri dari : *Pertama,* menegakkan *mashlahat* (perolehan manfaat dan penolakan terhadap kesulitan)[97]. *Kedua,* menegakkan keadilan.[98]*Ketiga,* Tidak Menyulitkan[99]. *Keempat,* menyedi-kitkan beban[100].

Dalam kondisi seperti ini, hukum memegang dua peranan penting. *Pertama,* hukum sebagai alat untuk mengubah masyarakat atau disebut dengan istilah *social*

---

[95]Lebih lanjut baca tulisan Abdurrahman Wahid, "Menjadikan Hukum Islam Sebagai Penunjang Pembangunan" dalam Juhaya S. Praja (pengt.), *Hukum Islam di Indonesia : Pemikiran dan Praktek,* (Bandung : Remaja RosdaKarya, 1994), h. 1-17.

[96]Baca Yûsuf Qardhâwî, *Membumikan Syari'at Islam,* (Alih Bahasa : M. Zakki), (Surabaya : Dunia Ilmu, 1997), hal. 108-111.

[97]Abî Ishâq al-Syâthibî, *al-Muwâfaqât fî Ushûl al-Ahkâm,* (Beirût : Dâr al-Fikr, 1341 H.), Juz II, hal. 12. Mushthafâ Sa'îd al-Khin, *Dirâsah Târîkhiyah li al-Fiqh wa Ushûlih wa al-Ittijâhât al-Latî Zhaharat fîhimâ,* (Damaskus : tp., 1984), h. 553-554.

[98]Baca QS. Al-Nisâ'/4 : 58 ; al-Nahl/16 : 90 dan Nurchalish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban : Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemodernan,* (Jakarta : Paramadina, 1992), h. 512-516. Lihat Muhammad Kâmil Mûsâ, *al-Madkhal ilâ al-Tasyrî' al-Islâmî,* (Beirût : Muassasah al-Risâlah, 1989), h. 50.

[99]Baca Wahbah al-Zuhailî, *Ushûl al-Fiqh al-Islamî,* (Beirût : Dâr al-Fikr, 1986), hal. 134.

[100]Soerjono Soekanto, *Pokok-pokok Sosiologi Hukum,* (Jakarta: Rajawali, 1988), h. 107-125.

engineering. Kedua, hukum dapat dijadikan sebagai alat mengatur prilaku sosial, disebut dengan istilah *social control.*

Hukum Islam sebagai suatu sistim hukum yang berlandaskan kepada wahyu Illahi tidak terlepas dari dua peran di atas. Pada satu sisi, hukum Islam merupakan alat untuk mengubah masyarakat dalam menciptakan suatu tatanan baru. Pada posisi ini aturan Illahi yang terdapat dalam hukum Islam bertujuan untuk mencapai keadilan mutlak, yang diwujudkan dalam kemashlahatan manusia di dunia dan di akhirat. Pada sisi lain, hukum Islam merupakan alat kontrol sosial yang mengatur hubungan manusia dengan Tuhan, sesama manusia dan dengan alam sekitarnya. Pada posisi kedua ini hukum Islam berfungsi untuk menjawab segala tantangan dan permasalahan yang muncul dalam masyarakat dengan metode ijtihad.

Dalam bidang hukum, umpamanya, Allah adalah hakim yang paling adil, dan tidak pernah berbuat tidak adil, Dia tidak berlaku zalim kepada manusia; manusia sendiri yang berbuat zalim kepada dirinya. Pada hari akhir, Dia akan menegakkan neraca keadilan dan perbuatanyang sekecil apap pun tidak akan luput dari perhitungan-Nya. Dia sangat cepat dalam perhitungan dan sangat pedih siksaan-Nya. Dia memerintahkan manusia untuk berbuat adil dan mencintai orang-orang yang berbuat adil. Kesemuanya itu selaras dengan ungkapan Allah Swt., sebagai-mana dijelaskan dalam firman-Nya berikut ini:

قل انى على بينة من ربى وكذبتم به بما عندى ما تستعجلون به ان الحكم الاالله يقص الحق وهو خير الفصلين. (الانعام/6 : 57)

"Katakanlah:" Sesungguhnya aku (berada) di atas hujjah yang nyata (al-Qur'an) dari Tuhanku [101] *sedang kamu mendustakannya. Tidak ada padaku apa (azab)yang kamu minta supaya disegerakan kedatangannya. Menetapkan hukum itu*

[101] Maksudnya: Nabi Muhammad Saw, mempunyai bukti yang nyata ataskebenarannya Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,*(Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penterjemah/ Pentafsir Al-Qur'an, 1978) h. 195.

hanyalah hak Allah. Dia menerangkan yang sebenarnya dan Dia Pemberi keputusan yang paling baik". (Q.S. *al-An'am/* 6 : 57).

واتبع ما يوحىاليك واصبر حتى يحكم الله وهو خيرالحكمين

(يونس/ 10: 109)

"Dan ikutilah apa yang diwahyukan kepadamu, dan bersabarlah hingga Allah memberi keputusan dan Dia adalah Hakim yang sebaik-baiknya". (Q.S. *Yunus/* 10 : 109).

Antara hukum, amanah dan keadilan, menurut konsepsi al-Qur'an, merupakan satu kesatuan yang tak terpisahkan. Orang yang memperoleh amanat, memang tidak bisa tidak, ia harus menegakkan hukum secara adil, umpamanya seorang halim, di dalam menetapkan amar putusannya, ia benar-benar harus berlaku adil. Sebagai landasannya, ialah surat *al-Nisa'*, ayat 56 yang berbunyi:

ان الله يأ مر كم ان تؤد الامنت الى اهلها, واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل ان الله نعما يعظكم به ان الله كان سميعا بصيرا(النساء / 4: 58)

"Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan apabila kamu menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkannya dengan adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepadamu. Sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Melihat". (Q.S. *an-Nisa'/*4 : 58).

Dari ayat ini, dapat dilihat maksud dan tujuan ayat, bahwa Allah Swt, memerintahkan kepada manusia supaya berlaku amanah di dalam menyampaikan sesuatu kepada orang yang berhak menerimanya. Jangan ditambah dan jangan pula dikurangi, karena ada maksud tertentu di belakangnya. Demikian pula pada waktu menetapkan hukum (keputusan), hendaklah ditetapkan dengan adil, jangan ada pilih kasih dan timbang rasa. Katakan yang benar itu benar dan yang salah itu salah. *Qul al-haqqa walau kana murran.* Katakanlah yang benar meskipun hal itu pahit.

Secara yuridis, dari kandungan ayat tersebut, bahwa menyampaikan amanat kepada orang yang berhak menerimanya hukumnya adalah wajib; karena perintah Allah, berdosa bagi orang yang tidak amanah, umpamanya berdusta, dan menipu orang lain. Menetapkan hukum (memberi putusan tentang hukum) terhadap sesama manusia hendaklah dengan adil, jika tidak, berarti menentang perintah Allah. Sebab berbuat adil dan amanah adalah pengajaran dari Allah yang wajib ditaati oleh setiap orang yang beriman. Manfaat atau mudlarat pengajaran dari Allah akan jauh berbeda akibatnya jika dibanding dengan manfaat atau mudlarat pengajaran dari sesama manusia. Sesungguhnya Allah memberikan ancaman kepada orang-orang yang tidak mentaati perintah dan pengajaran-Nya. Ancaman Allah itu tersembunyi di dalam kata-kata: "Maha Mendengar lagi Maha Melihat" dalam arti, bahwa manusia itu tidak akan berbuat dusta/ bohong kepada Allah.

Ketika kekhalifahan memasuki era kemapanan yang ditopang oleh stabilitas di bidang politik, hukum sangat diperlukan untuk mengatur, meliputi berbagai bidang kehidupan, seperti hubungan antar negara, hukum ketatanegaraan dan administrasi pemerintahan, termasuk juga bidang peradilan. Oleh karena itu, maka berbicara soal hukum, sesungguhnya masih bicara dalam koridor etika sosial Islam. Terdorong oleh kebutuhan aturan hukum yang sesuai dengan perkembangan masyarakat, maka dilakukanlah kodifikasi hadis yang disusul dengan lahirnya ilmu-ilmu hadis dan ilmu-ilmu tafsir yang menjadi landasan utama bagi penetapan hukum-hukum tersebut. Oleh karena itu, maka MacDonald menggambarkan hukum Islam itu sebagai "*The science of all things, human and divine*"[102] (pengetahuan tentang segala hal, baik yang bersifat manusiawi maupun ketuhanan).

[102]D.B. Mac Donald, "Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional" dalam *Khayats Oriental Reprints*, nomor 10, (Beirut, 1965), h. 66.

Dalam wacana etika sosial Islam, kedudukan hukum Islam menjadi amat penting dan menentukan pandangan hidup serta tingkah laku para pemeluk Islam. Bahkan mejadi penentu utama pandangan hidupnya itu. Betapapun pentingnya kedudukan dan peran hukum Islam dalam sejarahnya, kini sebagian besar merupakan proyeksi teoritis dan pengkajiannya lebih bersifat "pertahanan" dari kemusnahan. Bekas-bekas dan pengaruhnya memang tampak di sana-sini, namun terdapat proses yang mengharuskan penilain ulang serta pengkajian yang mendalam kembali agar hukum Islam itu tidak kehilangan relevansinya dengan kehidupan yang terus menerus berkembang. Munculnya imâm-imâm mazhab tidaklah dengan sendirinya dapat memenuhi kebutuhan hukum masyarakat Islam. bahkan karena tingkat toleransi antar mazhab itu begitu besar, hampir tidak dapat ditemukan kodifikasi hukum Islam yang seragam untuk semua negara maupun wilayah yang berbeda dari sebuah negeri Islam.[103]

Oleh karena itulah dalam keberadaannya, di samping juga mencakup nilai-nilai akhlak,[104] hukum Islam juga senantiasa bertujuan untuk menciptakan harmonisasi kehidupan masyarakat.[105] Hukum yang berlaku di Indonesia adalah hukum Adat, hukum Islam dan hukum Barat.

---

[103]Lebih lanjut baca tulisan Abdurrahman Wahid, "Menjadikan Hukum Islam Sebagai Penunjang Pembangunan" dalam Juhaya S. Praja (pengantat.), *Hukum Islam di Indonesia : Pemikiran dan Praktek,* (Bandung : Remaja RosdaKarya, 1994), h. 1-17.

[104]Baca Yusuf Qardhawi, *Membumikan Syari'at Islam,* (Alih Bahasa : M. Zakki), (Surabaya : Dunia Ilmu, 1997), h. 108-111.

[105]Hal ini dapat dilihat dari prinsip-prinsip hukum Islam yang terdiri dari : *pertama,* menegakkan *mashlahat* (perolehan manfaat dan penolakan terhadap kesulitan) Abî Ishâq al-Syathibi, *al-Muwâfaqât fî Ushûl al-Ahkâm,* (Beirût : Dâr al-Fikr, 1341 H.), Juz II, hal. 12. Mushthafâ Sa'îd al-Khin, *Dirâsah Târîkhiyah li al-Fiqh wa Ushûlih wa al-Ittijâhât al-Latî Zhaharat fîhimâ,* (Damaskus : tp., 1984), hal. 553-554. *kedua,* Menegakkan keadilan. Baca QS. Al-Nisâ' (4) : 58 ; al-Nahl (16) : 90 dan Nurchalish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban : Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemodernan,* (Jakarta : Paramadina, 1992), hal. 512-516. *ketiga,* Tidak Menyulitkan. Lihat Muhammad Kâmil Mûsâ, *al-Madkhal ilâ al-Tasyrî' al-Islâmî,* (Beirût : Muassasah al-Risâlah, 1989), hal. 50. *keempat.* Menyedikitkan beban. Baca Wahbah al-Zuhailî, *Ushûl al-Fiqh al-Islamî,* (Beirût : Dâr al-Fikr, 1986), h. 134.

Hukum Islam yang berlaku di Indonesia dapat dibagi dua, pertama hukum Islam yang berlaku secara yuridis formal dan yang kedua hukum Islam yang berlaku secara non formal. Dalam point yang terakhir ini hukum Islam dipandang sebagai sistem yang bersifat teoritis saja, walaupun sebagian besar masyarakat secara nominal beragama Islam Hukum Islam yang berlaku secara yuridis formal adalah (sebagian) hukum Islam yang mengatur hubungan manusia dengan manusia dan benda yang dirangkum dalam istilah mu'amalah [106] .Tentu yang dimaksud dengan persoalan hukum di sini adalah hukum yang berkenaan dengan bidang mu`amalah dan adat (tradisi lokal) dan tidak menyentuh persoalan hukum yang berkaitan dengan ibadah.

Syari`ah dalam persfektif hukum, merupakan hukum-hukum Allah yang terdapat dalam al-Qur'an dan Sunnah, artinya al-Qur'an -yang terdiri dari 114 surat, mengandung lebih dari 6.000 ayat[107]- dan Sunnah -yang berfungsi untuk menguatkan dan menjabarkan (hukum) yang terkandung dalam al-Qur`an, serta menetapkan (hukum) yang belum terdapat di dalamnya[108]- mengandung aspek-aspek hukum yang harus dipatuhi manusia secara imperatif, untuk menjamin kebahagian dan keselamatan hidup mereka di dunia dan akhirat. Aspek-aspek hukum yang harus dipatuhi manusia tersebut selanjutnya disebut syarî`ah.

Seiring dengan bergulirnya waktu, berkembanglah suatu filsafat yang membahas dan memperinci dasar-dasar moral keagamaan dari hukum, di antara tujuan-tujuan hukum atau intensi legislasi *maqâsidal-syarî`ah*), sebagai

---

[106]Retno Lukito, *Pergumulan Hukum Islam dan Adat di Indonesia,* (Jakarta : INIS, 1998), h. 46

[107]Terdapat perbedaan di kalangan ulama dalam menghitung jumlah ayat al-Qur`an. Satu pendapat mengatakan 6.204, pendapat lain menyebutkan 6.214, ada juga yang mengatakan 6.219, 6.225, 6.230, 6236 dan 6.616. Lihat Jalâl al-Dîn al-Suyûtî, *al-Itqân fi 'Ulûm al-Qur`ân*, I (Beirût: Dâr al-Fikr, 1979), h. 69-71

[108]Muhammad 'Ajjâj al-Khâtib, *Usûl al-Hadîs* (Beirût: Dâr al-Fikr, 1975), h. 50

upaya untuk menciptakan fondasi-fondasi rasional, moral dan spritual dari sistem hukum Islam.[109]

Substansi dan urat nadi kajian intensi legislasi (*maqâsid al-syarî`ah*) dalam konteks etika sosial adalah maslahah (wefare, benefit dan utility). Artinya, tujuan pokok dan utama pelembagaan hukum dalam Islam adalah untuk merealisir kemaslahatan dan menghindarkan manusia dari berbagai macam kesulitan dan kemudaratan. Untuk itu, Allah SWT. dalam mentransformasikan hukum Islam (dalam konteks syarî`ah) kepada makhluknya mengandung maksud-maksud, motif-motif dan tujuan-tujuan sebagai sasaran akhir yang ingin dicapai, yang kesemuanya itu adalah untuk kepentingan dan kemaslahatan makhluknya baik di dunia maupun di akhirat. al-Syâtibî mengembangkan konsep intensi legislasi dengan pijakan bahwa tujuan akhir pelembagaan hukum Islam adalah untuk kemaslahatan manusia.[110]

Kemaslahatan yang menjadi intensi legislasi bagi al-Syâtibî adalah kemaslahatan yang membicarakan substansi kehidupan manusia, dan pencapaian apa yang dituntut oleh kualitas-kualitas emosional dan intelektualitasnya dalam pengertian yang mutlak.[111] Tetapi dalam kesempatan lain juga mempertimbangkan berbagai pengertian lain, seperti proteksi terhadap kepentingan-kepentingan dan sebagai suatu sistem yang memiliki berbagai tingkatan. Secara hakiki konsepsi al-Syâtibî tentang intensi legislasi diarahkan untuk memberikan garansi dan proteksi terhadap lima prinsip pokok dalam hukum Islam (al-usûl al-khamsah), yaitu pemeliharaan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta benda.[112]

---

[109]Fazlur Rahman, *Islam,* Alih Bahasa: Ahsin Mohammad (Bandung: Pustaka, 1994), h. 164 – 165.

[110]Abû Ishâq al-Syâtibî, *al-Muwâfaqât fî Usûl al-Ahkâm*, I (ttp.: Dâr al-Rasyâd al-Hadîsah, tt..), h. 4.

[111] Abû Ishâq al-Syâtibî, *al-Muwâfaqât fî Usûl al-Ahkâm*, I (ttp.: Dâr al-Rasyâd al-Hadîsah, tt..), h. 25

[112] Abû Ishâq al-Syâtibî, *al-Muwâfaqât fî Usûl al-Ahkâm*, I (ttp.: Dâr al-Rasyâd al-Hadîsah, tt..), h.10.

Corak kepentingan sosial yang secara umum merupakan tujuan aturan hukum, menentukan pula warna opini sosial terhadap kebijaksanaan penerapan hukum pada masyarakat tertentu. Problemnya kepentingan sosial berbeda pada setiap bentuk masyarakat. Pada masyarakat sederhana, terpencil dan relatif bersifat homogen, konsepsi tentang "keadilan" relatif bersifat seragam. Keadaan tersebut akan berbeda dirasakan oleh masyarakat modern, masyarakat massa dan masyarakat berlapis yang menafsirkan "keadilan" relatif lebih subyektif. Artinya, suatu hal yang dianggap adil oleh suatu kelompok sosial, akan dianggap tidak adil oleh kelompok lainnya.[113] Dalam hukum Islam, klaim keadilan didasarkan pada keseimbangan hak dan kewajiban. Hak dan kewajiban dalam Islam sangat erat kaitannya. Seseorang tidak akan pernah memiliki hak tanpa dikaitkan dengan kewajiban tertentu, dan tidak ada orang yang memiliki kewajiban tanpa dapat menikmati haknya.

Filosofi dasar dari hukum Islam adalah pengendalian atas tindakan pribadi-pribadi. Oleh sebab itu, setiap orang bukan saja didorong untuk menuntut hak nya, melainkan juga untuk menjalankan kewajibannya. Hak dan kewajiban tersebut pada dasarnya dibagi pada dua kategori, yakni hak dan kewajiban untuk Allah. Di dalamnya termasuk hak dan kewajiban publik atau kolektif yang pelaksanaannya dilakukan oleh pemerintah. Kedua, hak dan kewajiban individu yang dilaksanakan oleh pribadi-pribadi.

Setiap tindakan hukum pribadi, akan berdampak sosial yang tinggi pada masyarakat. Semua perbuatan buruk seseorang tentu akan berpengaruh buruk pada masyarakat, sedangkan semua perbuatan baiknya, juga akan memperoleh hasil yang konstruktif bagi masyrakat.[114] Al-Qur`an pernah mengisyaratkan ini dengan ungkapan bahwa

---

[113] Sudjono Dirdjosisworo, *Sosiaologi Hukum, Studi tentang Perubahan Hukum dan Sosial* (Jakarta: Rajawali, 1983), h. 23.

[114] Tufail Ahmad Quresy, *Metodologi-Metodologi dalam perubahan Sosial dan Hukum Islam*, dalam Thohiruddin Lubis, *Perspektif Muslim tentang Perubahan Sosial* (Bandung: Pustaka, 1408 H/ 1988 M), h. 82-83.

seorang yang membunuh orang lain tanpa haq, maka seolah-olah ia telah membunuh semua manusia, dan begitu juga sebaliknya.[115] Hal ini menunjukkan bahwa perbuatan individu mempunyai implikasi sosial yang besar bagi masyarakat.

Di sisi lain, hukum Islam dengan daya elastisitasnya menunjukkan adaptasi yang intens terhadap perubahan sosial. Hal ini ditunjukkan dengan, misalnya adaptasi al-Qur`an terhadap kondisi sosial arab ketika al-Qur`an itu diturunkan. Al-Qur`an misalnya tidak menyebutkan keharaman meminum arak seketika di waktu ayat yang menyinggung tentang arak pertama kali diturunkan. Ayat pertama tentang arak ini mendeskripsikan kurma dan anggur yang bisa menjadi rizki dan juga bisa menjadi arak[116] Tahapan ini belum menunjukkan nuansa kehalalan dan keharaman, dosa dan pahala atau benar dan salah. Tahapan ini hanyalah sekedar diskripsi awal yang belum menunjukkan suatu nilai dari sebuah produk makanan dan minuman.

Ketika keadaan sosial Arab sudah kondusif untuk menerima ayat itu, maka turunlah ayat yang menyebutkan perbedaan yang jelas tentang klasifikasi khamar. Khamar ditunjukkan dengan dua klasifikasi yakni dosa besar di satu sisi dan manfaat di sisi lain, dengan menyebut dosanya lebih banyak dari manfaatnya[117], namun belum secara eksplisit dilarang atau diharamkan oleh al-Qur`an.

Di saat pengendapan paham bahwa *mudlarat* khamar lebih banyak dari pada manfaatnya sudah merata di kalangan sahabat, barulah al-Qur`an melarang khamar secara eksplisit, tapi itupun hanya dalam kondisi *¡alat*. Sebelum ayat ini turun, meminum arak masih menggejala di masyarakat arab, bahkan ketika mereka hendak *¡alat*pun mereka masih meminum arak. Hal ini menyebabkan mereka

[115]*Al-Ma'idah* (5): 32.
[116]*Al-Nahl* (16): 67.
[117]*Al-Baqarah* (2): 219.

mabuk dan terkadang salah dalam membaca bacaan *¡alat*. Maka turunlah ayat yang melarang muslim untuk mendekati (tempat) *¡alat* ketika dalam keadaan mabuk.[118] Pada tahapan terakhir, barulah khamar diharamkan secara total oleh al-Qur`an. Pengharaman khamar ini disamakan dengan pengharaman judi, berhala dan sihir yang dalam perspektif al-Qur`an disebut *rijs* (keji) dan perbuatan *Syaithan*.[119]

Dari uraian di atas, terlihat jelas bahwa keterkaitan antara etika sosial dengan hukum itu laksana dua sisi satu mata uang, sama-sama seiring sejalan dan setujuan, di satu sisi etika sosial ingin menegakkan kebaikan dan menjauhi keburukan dalam masyarakat, (*al-amru bilma'ruf wannahyu 'anil munkar*), sementara di sisi lain, hukum ingin menegakkankebenaran dan keadilan, jadi sama-sama membahas asas-asas syurgawi dan manusiawi. Karena substansi dari hukum itu sendiri, menurut Stone sebagaimana dikutip oleh Inu Kencana Syafi'i, adalah penyelidikan oleh para ahli hukum tentang norma-norma, cita-cita, teknik-teknik hukum dengan menggunakan pengetahuan yang diperoleh dari berbagai disiplin di luar hukum yang mutakhir.[120] Dengan kata lain, hukum memang saling terkait dengan ilmu-ilmu lainnya, dan untuk memahami kebermaknaan hukum dalam konteks etika sosial, ada adagium yang mengatakan bahwa etika itu bersifat abstrak, realisasinya adalah penegakan hukum, apabila semua orang berbuat baik, maka hukum tidak diperlukan.

Dalam al-Qur'an kita lihat bahwa sajian tentang hukum porsinya jauh lebih banyak dari hal lainnya, karena al-Qur'an itu memang merupakan kumpulan aturan-aturan dasar bagi manusia untuk hidup di dunia maupun di

---

[118] *Al-Nisa'* (4): 43.

[119] *Al-Mai`dah* (5): 90-91.

[120] Inu Kencana Syafi'i, *Filsafat Kehidupan*, (Jakarta : Bumi Aksara, 1995), h. 166.

akhirat.[121]Jadi, konsep al-Qur'an tentang hukum senantiasa berkaitan dengan Yang Maha Hakim, dan meng-kaitkan norma hukum dengan ranah *ghaibiyah* ini merupakan bagian dari akhlak. Ironisnya, banyak negara yang mempunyai penduduk mayoritas muslim namun masih enggan atau belum menerapkan hukum Islam. Bahkan hingga kini ada beberapa hukum Islam yang masih dinilai kontroversial, terutama bagi beberapa negara sekuler, tetapi tetap bertahan sesuatu yang mewujudkan kebenaran.

Di antara hukum Islam yang dipandang kontroversial oleh sebagian negara sekuler dimaksud tersebut adalah: *pertama* hukuman mati, Islam memberikan hukuman mati bagi kejahatan pembunuhan yang direncanakan terlebih dahulu. Hukuman yang keras ini membuat para calon pembunuh diharapkan menjadi jera. Tetapi perlu dipertimbangkan juga dalam hal ini pengaruh dari hukuman yang keras tersebut, terhadap ketenangan masyarakat dan terhadap perlindungan jiwa sesama manusia. Dewasa ini di Indonesia, yang terjadi adalah berkembangnya rasa tidak aman, investor enggan menanamkan modal karena ketiadaan kepastian hukum, beberapa peristiwa pembunuhan yang direncanakan tidak diusut tuntas, seperti kasus pembunuhan wartawan dan Hakim Agung, kasus Marsinah dan sebagainya.

Kedua, hukuman pencurian, sebagai telah diketahui bersama bahwa hukuman bagi pencuri adalah potong tangan, hukuman semacam ini dianggap keras luar biasa, tetapi perlu dicatat bahwa kejahatan pencurian, kebanyakan dilakukan dengan kekerasan bahkan sering berakibat pembunuhan si korban. Dalam keadaan seperti tersebut, apabila hukum Islam yang menerapkan potong tangan bagi

---

[121]Ayat-ayat al-Qur'an yang berkenaan dengan berbagai aspeknya, antara lain sebagai berikut: a). ***Pegangan hakim***: *an-Nisa'* (4): 135, *al-Maidah* (5): 8, 47-50, *al-Furqan* (25): 72. b). H***ukum Perkawinan*****:** *al-Baqarah* (2): 221, *an-Nisa'* (4): 22-24, *al-Maidah* (5): 5, *an-Nur* (24): 32. c). ***Hukum Waris*****:** *al-Baqarah* (2): 180, *an-Nisa'* (4): 7-12, 176, *al-Maidah* (5): 106. d). ***Hukum Perjanjian*****:***al-Baqarah* (2): 279-283, *al-Anfal* (8): 56-58, *at_Taubah* (9): 4, *al-Isra'* (17): 34. e). ***Hukum Pidana*****:***an-Nisa'* (4): 92-93, *al_Maidah* (5): 33,38, *al-Isra'* (17): 33.

pencuri masih dianggap keras, apakah tangan si pencuri itu harus lebih disayangi daripada nyawa korban pencurian tersebut. Mengapa ada istilah "keluar masuk penjara" dalam kasus serupa, pada orang yang sama, tentu saja hukuman tersebut tidak sesuai, membuat dia bukannya jera tetapi justru ketagihan. Bayangkan saja, terutama pencuri-pencuri berdasi, berapa juta orang mati kelaparan akibat ulahnya melakukan pengelapan uang   me-*mark up* belanja negara, korupsi dan lain sebagainya. Apakah lebih sayang kepada nyawa seorang Lim Sio Liong daripada jutaan rakyat jelata bangsa sendiri.

Ketiga, hukum perzinahan, akibat lemahnya hukum perzinahan inilah para orangtua merasa resah dan khawatir terhadap putrinya, terutama bila hendak menye-kolahkannya ke kota-kota besar. Ironisnya lagi, justru prostitusi malah dilegalkan dengan membuka lokalisasi. Dengan hukuman rajam bagi pezinah, membuat Islam berhasil mencegah kehancuran kehidupan keluarga dan kesimpangsiuran, untuk menentukan bapak dari anak-anak seorang ibu.

Di balik dari apa yang telah diuraikan di atas, agaknya cukup signifikan untuk meneropong atau menyoroti berbagai jenis kejahatan yang dilakukan manusia, muali dari perkosaan terhadap anak di bawah umur yang dapat merusak fisik dan jiwanya di masa depan, sampai pada pembantaian ibu hamil yang jabang bayinya dikeluarkan dan dijadikan mainan sasaran tembak di Bosnia. Kasus korupsi tidak kunjung henti, pembunuhan dan berbagai jenis kejahatan lainya terjadi di mana-mana dan merajalela, seperti disinyalir sebagai pelanggaran HAM.

Contoh lain di Amerika Serikat, yang mengaku menjunjung tinggi kebebasan individu, data statistik memperlihatkan bahwa setiap enam menit terjadi satu kali perkosaan, bahkan *National Victims Center* pada tahun 1990 mencatat bahwa satu dari delapan wanita Amerika Serikat

adalah korban perkosaan[122] Jadi pelanggaran terhadap harakat dan martabat sosial tidak tercegah lagi, sehingga mendorong terjadinya berbagai jenis kejahatan yang lebih menyeramkan. Sedangkan dengan penerapan hukum Islam, kejadian seperti di atas tidak terjadi, dengan al-Qur'an dan hadis, HAM seharusnya diproklamirkan. Menjadi kewajiban bagi para ahli hukum Islam untuk menegakkan kritik etika sosial dengan memberikan keterangan dan penjelasan kepada dunia. Oleh karena ketidaktahuan yang menyebabkan musuh-musuh Islam menyerang dan menjelek-jelekkan nama Islam dan kaum muslimin dan sistem masyarakat yang mengacu kepada etika sosial yang berlandaskan al-Qur'an dan hadis.

3. Aspek Ekonomi

Dalam bidang ekonomi, etika sosial yang ditegakkan harus bersifat komprehensif dan holistik, oleh karenanya menjadi lebih rumit. Di samping banyak terjadi penyelewengan, bidang ini berkaitan erat dengan hukum dan kekuasaan. Sudah menjadi rahasia umum, ekonomi suka "mempermainkan" hukum dan kekuasaan. Ekonomi berada dalam koridor hukum, sedang hukum dan kekuasaan diberlakukan untuk mengatur lintas ekonomi. Tujuannya untuk kesejahteraan bukan untuk menyengsarakan rakyat.

Ada pandangan yang agak filosofis, bahwa manusia itu tidak mungkin selalu benar. Karena itu, dalam konteks etika sosial, harus ada cara untuk saling mengingatkan, apa yang tidak baik dan tidak benar". Fazlur Rahman Mengatakan :

[122]Berdasarkan hasil penelitian Prof. Dr. Dean Kilpatrick yang didukung oleh Prof Dr Susan Estrich dari University of Southern California Amerika Serikat, sebagimana dikutip oleh Inu Kencana, dari 1987 s/d 1990, yang mengambil responden 4.000 wanita dewasa, data yang diperoleh lebih menyedihkan lagi, yaitu 61 % telah kehilangan keperawanannya sebelum merayakan hari ulang tahun mereka yang ke-17, dalam jumlah tersebut 29 % diperkosa di bawah usia 11 tahun. Lihat, Inu Kencana Syafi'i, *Filsafat Kehidupan*, (Jakarta : Bumi Aksara, 1995), h. 170.

"Interaksi berbagai kalangan dalam proses politik haruslah merupakan pengejawantahan dari proyeksi teologis dan moralitas surat *Al-'Ashr* yang menyerukan saling menyam-paikan kebenaran (*Wa tawashaw bi al-haqq)*, karena dalam kenyataannya tidak seorang pun mampu merangkum kebenaran mutlak pada dirinya maka, dalam konteks keharusan menyampaikan kebenaran pada pihak lain …"[123]

Moralitas surat Al-'Ashr, sebagaimana telah dinyatakan Fachry, tidak saja relevan dengan kajian etika sosial melainkan juga sebagai *Moral Force* yang berlandaskan teologis. Nilai-nilai teologis seperti iman dalam surat ini sangat erat pertaliannya dengan amal saleh sebagi tindakan empiris yang harus ditopang dengan etika sosial, yaitu berpesan tentang kebenaran dan berpesan tentang kesabaran. Selanjutnya surat Al-'Ashr ini sangat padat dengan pelajaran berharga. Imam Syafi'i pernah mensinyalir bahwa "Seandainya manusia mau mengamalkan surat Al-'Ashr ini, maka cukuplah satu surah saja diturunkan oleh Allah kepadanya".[124] Karena implikasinya amat dahsyat bagi perdamaian dan kemakmuran di bumi, di akherat kelak pun mendapat kedamaian yang abadi di surga, sebab di dunia ia telah beriman dan beramal saleh.

Etika sosial Islam bersumber dari makna substantif untuk kepentingan manusia sebagai petunjuk *(Way of Life)* sebab al-Qur'an yang mencakup seluruh aspek moral kaum muslimin, kehidupan sosial keagamaan, tidak berisi teori-teori etika (ilmu) dalam arti baku, sekalipun ia membentuk keseluruhan etos Islam.[125] oleh karena itu kajian ini menjadi signifikan karena hasil dari proses substansiasi (pemaknaan

---

[123]Fazlur Rahman, *Islam*, (New York : Holt Rinehart and Winston, 1966) h. xlviii.

[124]T.H. Thalhas, et al. *Tafsir Pase : Kajian Surah Al-Fatehah dan Surah-surah dalam Juzz 'Amma Paradikma Baru,* (Jakarta : Bale Kajian Tafsir Al-Qur'an Pase, 2001) h. 181.

[125]Madjid Fachry, "Ethical Teories in Islam", In *Introduction,* (New York : E.J. Brill, 1991) h. 1.

secara hakiki etika dan moralitas)[126] memiliki peran besar bagi pengembangan etika sosial, yang digali dari sumbernya, al-Qur'an. Karena agama tidak sebatas masalah ritualistik dan moralitas dalam kerangka ketaatan individu kepada Tuhan-nya, tetapi perlu terlibat ke dalam proses transformasi sosial.[127]

Adanya kesenjangan dan ketimpangan sosial dalam suatu masyarakat, hal itu dilihat sebagai realitas sosial yang bertentangan dengan apa yang menjadi misi agama itu sendiri, yaitu bahwa manusia mempunyai tugas di muka bumi sebagai pemakmurnya dengan jabatan sebagai khalifah. Dalam konteks Indonesia, umat Islam adalah yang paling tertimpa kesedihan, pasalnya adalah di dalam tealitas empiris dan historis umat Islamlah yang dulu berjuang mati-matian merebut kemerdekaan dari tangan penjajah, akan tetapi daerah-daerah kantong Islam ternyata paling tertinggal, paling miskin dan bodoh-bodoh. Ketimpangan sosial dan ekonomi tersebut akan tampak lebih jelas lagi jika melihat, bagaimana kaum minoritas warga keturunan, yang dalam kurun waktu tertentu pada era Orde Baru mendapat fasilitas bisnis, kini seperti tuan penjajah baru di negeri multi etnis ini.

Ironis memang, rakyat Indonesia menangis ! Negeri yang pernah dijuluki zamrud khatulistiwa yang *gemah ripah loh jinawi,* kini tengah terpuruk di segala bidang. Akibat krisis ekonomi yang berkepanjangan, puluhan juta orang terpaksa hidup dalam kemiskinan dan belasan juta kehilangan pekerjaan. Di sisi lain, sekalipun pemerintah telah berulang kali berganti, tetapi kestabilan politik belum juga kunjung terwujud. Untuk menjelaskan akar persoalan, mengapa krisis terjadi, paling tidak ada tiga perspektif yang

---

[126]M. Din Syamsuddin, M. Din Syamsuddin, "Mengapa Pembaharuan Islam ?" dalam, Jalaluddin Rahmat, et al, *Tharikat Nurkholishy,Jejak Pemikiran dari Pembaharu sampai Guru Bangsa*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2001) h. 41-42. Lihat juga, dalam bukunya *Etika Agama dalam Membangun Masyarakat Madani,* (Jakarta : Logos, 2000) h. 163-168.

[127] Budhy Munawar Rachman, *Islam Pluralis Wacana Kesetaraan Kaum Beriman,* (Jakarta : Paramadina, 2001) h. 363.

dapat dipakai sebagai bahan analisis, yaitu pendapat Zaim (1999) yang dinukil oleh Yusanto berikut ini :

> *Pertama,* dalam *perspektif teknis ekonomi* krisis itu terjadi oleh karena lemahnya fundamental ekonomi, hutang luar negeri yang luar biasa besar, terjadinya defisit neraca transaksi berjalan dan sebagainya. Solusinya, meningkatkan ekspor, restrukturisasi hutang dan sebagainya. *Kedua,* dalam *perspektif politis,* krisis itu terjadi karena berkuasanya rezim yang korup dengan tatanannya yang tidak demokratis. Solusinya, melancarkan proses demokratisasi hingga pergantian rezim seperti yang sudah terjadi pada rezim Soeharto. *Ketiga,* dalam *perspektif filosofis radikal,* krisis tersebut terjadi bukan karena itu semua. Tapi lebih oleh karena sistem yang dipakai, yakni kapitalisme liberal, yang memang sudah cacat sejak awal dan bersifat *self-destructive.*[128]

Menurut hemat penulis, keterpurukan yang melanda Indonesia adalah disebabkan akumulasi dari ketiga-tiganya, yang jika ditelusuri bermuara pada kesalahan manusia. Manusia itu bodoh karena ia bodoh, dan manusia itu miskin karena ia miskin. Bagaimana mungkin seorang yang bodoh akan dapat merubah nasibnya jadi pintar, jika ia selalu jadi objek orang pintar, dan bagaimana mungkin orang miskin dapat jadi kaya, jika ia sendiri tidak punya modal usaha, sudah terlanjur jadi miskin, maka akan senantiasa miskin, hingga ajalnya menjemput. Dari kondisi seperti inilah maka muncul motivasi kritik terhadap pemerintah. Karena pemerintah itu bertanggung jawab terhadap rakyat yang dipimpinnya, maka *perspektif politis* merupakan faktor utama.

Jika iradah politik para penguasa adalah untuk mensejahterakan manusia, memanusiakan manusia, sesuai

---

[128]Muhammad Ismail Yusanto, "Selamatkan Indonesia dengan Syariat" dalam Burhanuddi (Ed), *Syariat Islam Pandangan Muslim Liberal,* (Jakarta : Jaringan Islam Liberal dan The Asia Foundation, 2003), h. 141.

dengan kapasitas tanggung jawabnya, maka pemimpinlah yang "salah urus" negara ini, untuk itu perlu diidentifikasi secara cermat dan radikal akar permasalahnnya, kemudian dicarikan solusinya, sebagaimana telah ditawarkan oleh Zaim di atas, maka agaknya memang perlu dilakukan pembersihan rezim dari antek-antek koruptor. Kemudian menetapkan kebijakan ekonomi kerakyatan, bukan ekonomi kapitalis konglomerasi. Selanjutnya menegakkan syariat Islam sebagai jalan satu-satunya menyelesaikan problem kenegaraan.

Informasi al-Qur'an, yang turun 15 abad yang lampau, cukup membuka mata, bahwa berbagai krisis yang melanda merupakan *fasad* (kerusakan) yang ditimbulkan oleh perbuatan manusia, yang serakah, korup, tamak dan rakus, sebagaimana ditegaskan oleh Allah dalam al-Qur'an surat *al-Rum* ayat 41 : "*Telah nyata kerusakan di daratan dan di alutan oleh karena tangan-tangan manusia*". Muhammad Ali Ashabuni dalam kitab *Shafwat al-Tafsir* menyatakan bahwa yang dimaksud dengan *bi ma kasabat aydi al-nas* dalam ayat itu adalah "oleh karena kemaksiatan-kemaksiatan dan dosa-dosa yang dilakukan manusia. Maksiat adalah setiap bentuk pelanggaran terhadap hukum Allah, yakni melakukan yang dilarang dan meninggalkan yang diwajibkan. Setiap bentuk kemaksiatan pasti menimbulkan dosa, dan setiap dosa pasti menimbulkan kerusakan.

Setiap Muslim, yang tahu akan ajaran agamanya, pasti tahu wewenang dan tanggung jawabnya, yaitu menyuruh kepada yang benar dan melarang yang munkar. Semua peristiwa yang menghantarkan bangsa Indonesia kepada keterpurukan adalah munkar. Semua kemunkaran yang dilakukan oleh umat manusia itu adalah melanggar etika sosial.

Hampir seluruh pakar berbagai bidang ilmu berpendapat bahwa krisis ekonomi yang telah melanda Indonesia dan berbagai negara Asia dewasa ini bermula dari

krisis moral.[129] Dengan kata liain, krisis moral merupakan awal dari segala krisis yang lain. Untuk itu, yang menjadi persoalan adalah, bagaimana etika sosial Islam aspek ekonomi bisa dipahami, tentunya dengan memperhatikan prinsip ekonomi yang secara berulang-ulang ditekankan oleh al-Qur'an adalah alat produksi dan sumber daya alamiah yang mendukung kehidupan manusia telah disediakan oleh Tuhan. Dialah yang telah menciptakan berbagai benda itu sebagaimana adanya dan mengatur benda-benda tersebut untuk patuh terhadap hukum alam agar bisa dimanfaatkan oleh manusia. Dialah pemberi izin kepada manusia untuk mengelola benda-benda itu dan Dia pulalah yang menyediakan semua itu untuk dimanfaatkan oleh manusia.[130]

Pembahasan yang menyangkut modal, dalam al-Qur'an adalah larangan membelanjakan harta secara *mubazir* (*al-Isra'/17* : 26-27) dan menumpuk-numpuk harta (*at-Taubah/9* : 34). Besi banyak digunakan untuk membuat barang modal, seperti mesin perindustrian dan juga untuk barang konsumsi yang tahan lama. Al-Qur'an mengingatkannya dengan memberikan nama surat ke-57 dengan *al-Hadid* yang berarti besi, dan dalam ayat 25 mengingatkan bahwa besi mempunyai kekuatan hebat dan banyak manfaatnya bagi manusia.

Mengenai jual-beli sebagai transaksi yang dihalalkan, harus dengan suka sama suka, dan jangan ada penipuan, diungkapkan al-Qur'an dalam surat *al-Baqarah/*2:275; dan *an-Nisa'/*4: 29; dan *al-Muthaffifin/*83: 1-3. Riba diharamkan Allah dan jual- beli dihalalkan-Nya *al-Baqarah/*2: 275-279; *Ali 'Imran/*3: 130. Dalam surat *al-Baqarah*, sebelum membicarakan fasal itu, disebutkan pahala bersedekah. Ayat 274 menyebutkan: "Mereka yang menyedekahkan hartanya

[129]Farid Hadjiry (Ket.Tim), "Derap Reformasi Moral di departemen Agama", *Ikhlas Beramal, No.02, Tahun I*, (Juli-Agustus, 1998), h. 6.

[130]Lihat Q.S *al-Baqarah* (2): 29, *al-A'raf* (7): 10, *ar-Ra'd* (13): 3, *Ibrahim* (14): 32-34, *al-Waqi'ah* (56): 63-64, *al-Mulk* (67): 15.

siang dan malam, dengan diam-diam atau terang-terangan, akan diberi pahala oleh allah".

Selanjutnya, ayat-ayat yang membicarakan soal riba: "Mereka yang memakan riba tidak ada bedanya dengan orang gila yang dimasuki syetan. Karena itu mereka berkata, bahwa berniaga dan riba itu sama saja. Akan tetapi Allah mengizinkan berniaga dan mengharamkan riba". Allah melarang (mengharamkan) riba, tetapi pahala bersedekah diperbanyak-Nya. Dan sebagai nasehat bagi orang yang beriman (*Surat Ali Imran/*3 : 130) diperingatkan juga kejahatan riba itu: "Janganlah engkau memakan riba yang berlipat ganda; dan takutlah engkau kepada Allah, supaya engkau beroleh bahagia".

Mengenai riba ini, Fuad Mohd Fachruddin mengatakan, sebagai berikut :

> Riba sifatnya semata-mata konsumtif. Ia dimakan dari orang yang meminjam uang untuk melepaskan sesak hidupnya. Karena sangat susahnya, ia meminjam dengan tiada mengindahkan beban yang dipikulnya. Asal ia dapat meminjam, diterimanya bayaran bunga sampai berpuluh dan beratus persen jumlahnya setahun. Sekalipun ia thu, bahwa pokok hutang seta bunganya yang begitu berat tidak akan terbayar olehnya dengan tiada menghabiskan hartanya kelak, ia mau juga, sebab sesak hidupnya tidak terkira. Tidak jarang terjadi, sawah ladang orang habis terjual dan tergadai untuk membayar bunga hutang yang tidak kunjung berakhir… Riba, semata-mata dipungut dari orang yang miskin, yang meminjam uang untuk keperluan hidupnya sebentar itu, dengan tiada berpikir panjang tentang melaratnya dikemudian hari. Tak pernah riba dapat dipungut dari orang yang meminjam uang buat membuka perusahaan…"[131].

[131] Fuad Mohd Fachruddin, *Riba dalam Bank, Koperasi, Perseroan & Asuransi*, (Bandung: Al-Ma'arif, 1983). Cet. III, h. 24.

Dari ilustrasi di atas, terlihat betapa peduli dan *concern*-nya Islam terhadap etika sosial. Jauh sebelum marak dan berkem-bangnya LSM-LSM yang mempunyai program pengentasan kemis-kinan seperti terlihat sekarang ini. Sebagai kritik etrika sosial, ternyata tidak sedikit yayasan dan LSM atau apapun namanya yang "mengatasnamakan" rakyat miskin, justru malah memper-keruh dan memperparah suasana, contohnya, sekarang sudah menjadi rahasia umum, yaitu "Yayasan Raudlatul Jannah", yang menangani pembagian "Sembako" terkenal dengan bologgatenya dengan melibatkan Akbar Tanjung. Begitu pula kasus-kasus penyaluran dana bantuan bencana alam, seperti: Gempa Liwa, Banjir Jakarta, dan sebagainya.

Mengenai harta, menurut hasil investigasi yang dilakukan oleh Bustanuddin Agus [132], al-Qur'an mengungkapkan bahwa segala yang ada di alam adalah milik Allah (*al-Baqarah/*2: 255; *al-Ma'idah/*5: 120; dan *Thaha/*20: 6), pengakuan terhadap hak milik pribadi yang didapatkan secara halal dan dipergunakan untuk hal-hal yang halal pula (*al-Baqarah/*2 :274; *an-Nisa'/*4: 32; *an-Nahl/*16 :71; *az-Zukhruf/*43: 32; dan *at-Taghabun/*64 :15), harta mempunyai fungsi sosial (*at-Taubah/*9: 60; *al-Isra'/*17: 26; dan *adz-Dzariyat/*51: 19), manusia mempunyai sifat keluh kesah sewaktu miskin dan kikir sewaktu memperoleh harta (*al-Ma'arij/* 70:19-25). Ayat-ayat al-Qur'an memerintahkan untuk memperha-tikan sifat manusia secara umum, seperti sifat cinta kepada wanita dan harta benda (*Ali Imran/*3:14; *at-Takatsur/*102 : 1-2; dan *al-humazah*/104 : 2-3).

Hal senada, yang menganjurkan agar berusaha mencari nafkah, umpamanya soal perdagangan, disebutkan pada bagian lain dalam al-Qur'an :

يأيهاالذين أمنوا لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباظل إلا ان تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلو انفسكم إن الله كان بكم رحيما (النساء/4: 29)

---

[132]Bustanuddin Agus, *Pengembangan Ilmu-Ilmu Sosial Studi Banding antara Pandangan Ilmiah dan Ajaran Islam,* (Jakarta: Gema Insani Press, 1999), h. 73-74.

"Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang bathil, kecuali dengan jalan perdagangan yang dilakukan dengan suka sama suka saling merelakan di antara kamu, dan janganlah kamu membunuh dirimu, sesungguhnya Allah adalah Maha Penyayang kepadamu". (Q.S. *an-Nisa/*4: 29).

Dalam kandungan ayat di atas terlihat betapa ajaran Islam menempatkan kegiatan usaha perdagangan sebagai salah satu bidang penghidupan yang sangat dianjurkan oleh agama, dan bahwa Islam juga menempatkan prinsip kebebasan pada tempat yang begitu sentralnya guna mengejar tujuan keduniaan, namun serta merta dengan itu sekaligus juga mengharuskan umat Islam bekerja secara etis menurut norma-norma yang secara garis besar telah disuratkan dan disiratkan di dalam al-Qur'an dan Hadis.

Dengan demikian, ada hubungan fungsional antara sistem nilai etika dengan etos kerja umat beragama. Terlepas dari kontroversi teori Max Weber mengenai hal tersebut. Agaknya dapat disebutkan bahwa ketakwaan serta kesalehan dalam menganut ajaran Islan secara *kaffah* dalam kondisi tertentu akan mendinamiskan dan memacu serta mengagresifkan pemeluk Islam dalam melakukan kegiatan-kegiatan yang bersifat keduniaan secara konsisten dan sistematis. Mengenai teori Weber ini Yahya Muhaimin menjelaskan :

> Menurut kerangka pemikiran Weber, motivasi kegiatan ekonomi sering terdapat pada kelompok tertentu pemeluk sesuatu agama, yakni bersumber pada keyakinan pemeluk tersebut bahwa kehidupan mereka telah ditentu-kan oleh takdir Allah kepada orang-orang yang terpilih. Karena mereka tidak mengetahui apakah mereka termasuk orang yang terpilih, demikian jalan pemikiran itu selanjut-nya, maka kehidupan mereka di dunia senantiasa dikung-kungi oleh rasa ketidakpastian yang terus menerus. Namun adalah kewajiban mereka, kata Weber, untuk beranggapan sebagai orang-orang terpilih, dan menyingkirkan keraguan. Untuk memupuk

kepercayaan itulah maka orang harus bekerja keras. Inilah yang disebutnya dengan *innerworldly ascesticism* yakni kesungguhan berbakti kepada Allah yang diwujudkan dengan kerja keras..[133]

Menanggapi teori *innerworldly ascesticism* di atas, agaknya dalam kerangka doktrin Islam, bukan terletak pada panggilan untuk menjadi manusia terpilih, namun terletak pada kemut-lakan Islami pada setiap Muslim untuk melaksanakan kewajiban pada segi ibadah dan segi mu'amalah secara simultan, dan bahwa hanya kepada mereka yang bekerja akan diberikan imbalan keduniaannya (لهم نصيب مما كسبوا). Di dalam kerangka nilai Islam, maka konsep takdir, seperti dimaksudkan oleh Weber di atas, disebutkan bahwa Allah Swt., memang telah menetapkan suratan kepada setiap manusia di kemudian hari, namun suratan takdir itu sendiri pada hakikat-nya bergantung kepada usaha dan tingkah laku manusia itu di dunia. Sikap manusia dan juga perilakunya dalam konteks ajaran Islam, dengan demikian, merupakan sesuatu yang memberikan dimensi tertentu akan suratan takdirnya. Oleh karenanya, kaum Muslim dituntut untuk melaksanakan ajaran Islam secara *kaffah,* sehingga, meminjam istilah Harun Nasution, dapat merubah takdir dengan takdir.

4. Aspek Amal Saleh dan Prinsip Keseimbangan

Dari segenap informasi al-Qur'an yang dikemukakan di atas, ternyata secara eksplisit memerintahkan manusia untuk memegang nilai-nilai ajaran Islam secara total, menyeluruh, utuh, *kaffah.*[134]Umat Islam diperintahkan untuk melaksanakan ajaran yang berkaitan dengan kewajiban

---

[133] Yahya Muhaimin, "Islam dan Aspek-Aspek Pembangunan" dalam, M. Amin Rais, (Ed)., *Islam di Indonesia Suatu Ikhtiar Mengaca Diri,* (Jakarta : Raja Grafindo persada, 1996,h. 112-113.

[134] Aktualisasi nilai-nilai ajaran Islam secara *kaffah* ini merupakan substansi dasar ajaran Islam yang meliputi tata kehidupan pribadi, keluarga, masyarakat dan sistem sosial, yang secara keseluruhan telah diatur oleh Islam. Untuk kajian lebih lanjut mengenai hal ini, lihat, Fuad Amsyari, *Islam Kaffah Tantangan Sosial dan Aplikasinya di Indonesia,* (Jakarta: Gema Insani Press, 1995), h. 76-85.

individu kepada Allah dan juga yang berkaitan dengan kewajibannya terhadap lingkungan dan sesama anggota masyarakat lainnya.

Oleh karena itu, kata Yahya Muhaimin, pengkhususan dan juga pengabdian terhadap salah satu dari dua bidang kewajiban agama oleh pemeluk Islam akan merusak keselarasan, keserasian dan keseimbangan eksistensinya di dunia.[135] Dengan kata lain, konsep keseimbangan dalam Islam merupakan hal yang fundamental. Maka, komitmen kepada kewajiban terhadap Allah sama essensialnya dengan komitmen kepada kewajiban terhadap tetangga dan lingkungan sosial. Gambaran mengenai teori keseimbangan dalam Islam ini, tentunya dalam konteks etika sosial, terdapat dalam surat *Ali Imran* ayat 112 berikut ini:

ضربت عليهم الذلة أين ما ثقفوا إلا بحبل من الله و حبل من الناس وباؤبغضب من الله وضربت عليهم المسكنة ذلكم بأنهم كانوا يكفرون بأيات الله ويقتلون الأنبياء بغير حق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون (ال عمران/3: 112).

"Ditimpakan kepada mereka kesengsaraan di mana pun mereka berada, kecuali kalau mereka melakukan hubungan yang baik dengan Allah dan berhubungan yang baik dengan sesama manusia; dan pantaslah mereka mendapat-kan kemurkaan Allah serta ditimpakan kerendahan, yang demikian itu karena mereka tidak mempercayai perintah-perintah Allah, dan membunuh para Nabi yang merupakan perbuatan tidak haq atau tanpa alasan yang benar. Hal itu karena mereka berbuat durhaka dan melampaui batas-batas".(Q.S. *Ali 'Imran/*3 : 112).

Kesungguhan dalam menunaikan puasa Ramadlan, misalnya, mesti sama kuatnya di dalam bertani atau mengelola perdagangan. Hal ini menunjukkan betapa Islam cukup *concern* terhadap persoalan etos kerja dan etos ekonomi. Sehingga antara amal saleh yang vertikal dengan

---

[135] Yahya Muhaimin, "Islam dan Aspek-Aspek Pembangunan", dalam M.Amin Rais, (Ed.), *Islam Di Indonesia Suatu Ikhtiar Mengaca Diri*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), h. 110.

amal saleh yang horizontal mendapat perhatian yang berimbang. Nuansa ini terlihat tatkala Muhammad Rasulullah Saw menegaskan kepada seorang sahabat, bahwa pahala seseorang yang setiap waktu senantiasa beribadah di dalam masjid dan tidak pernah bekerja mencari nafkah untuk keluarganya dan dirinya sendiri sehingga saban waktu diberi makan dan minum oleh seseorang saudaranya, maka orang yang memberi makan dan minum itulah yang kelak akan menerima pahala yang sebenarnya harus diterima oleh orang yang beribadah tanpa melakukan sesuatu mata pencaharian tersebut. Ilustrasi ini ditegaskan dengan firman Allah dalam surat *al-Jumu'ah* berikut :

فإذا قضيتالصلاة فانتشروا فىالارض وابتغوا من فضل الله واذكرواالله كثيرا لعلكم تفلحون. (الجمعة/62: 10).

"Dan sewaktu kamu sekalian telah selesai melakukan shalat, maka lekaslah bertebaran kamu di muka bumi; dan bekerjalah mencari karunia (*rezki*) dari *Allah dan senantia-salah meingath Allah; mudah-mudahan kamu selalu mem-peroleh kejayaan".* (Q.S. *al-Jumu'ah/* 62 : 10).

Pada ayat lain, mengenai keseimbangan antara interaksi vertikal dan interaksi horizontal, Allah Swt., berfirman :

وابتغ فيما اتك الله الدارالأخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا واحسن كما احسن الله إليك ولا تبغ الفساد فى الارض إن الله لايحب المفسدين (القصص/28: 77).

"Dan carilah pada apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu (*kebahagiaan*) *negeri akhirat, dan janganlah kamu melupakan bahagianmu dari* (*kenikmatan*) *duniawi, dan berbuat baiklah* (*kepada orang lain*) *sebagaimana Allah telah berbuat baik kepadamu, dan janganlah kamu berbuat kerusakan di* (*muka*) *bumi. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berbuat kerusakan".* (Q.S. *al-Qashash*/ 28: 77).

Dari penjelasan al-Qur'an di atas, agaknya semakin jelas, bahwa teori keseimbangan itu termasuk dalam koridor etika. Dengan kata lain, tuntutan untuk melakukan ibadah vertikal sama pentingnya dengan tuntutan ibadah

horizontal, dan itu bersifat normatif. Sebab Allah Swt., dalam hal ini menandaskan bahwa manusia harus berbuat baik (berakhlak mulia) sebagai-mana Allah telah berbuat baik kepadanya. Bagi yang tidak mengindahkan perintah ini (berbuat jahat) maka ia dikategorikan sebagai orang yang berbuat kerusakan dan hal itu amat tidak disukai-Nya.

G. Etika Sosial Berwawasan Umat

1. Diskursus Etika Sosial Islam

Manusia semenjak dilahirkan sudah dibekali dengan dua kecenderungan, yaitu kecenderungan untuk melakukan hal-hal yang mendatangkan kebaikan dan hal-hal yang mendatangkan keburukan. Untuk dapat menjalani hidup dengan baik dan mendatangkan kebaikan, baik bagi sesama manusia, maupun bagi alam sekitarnya, maka manusia membutuhkan kemampuan menampilkan sikap dan perbuatan yang baik. Dengan demikian, mahasiswa yang mendalami matakuliah *Etika Sosial Islam,* akan memperoleh pencerahan, sebagaimana telah dinyatakan oleh Nabi Muhammad SAW., bahwa beliau diutus adalah untuk menyempurnakan akhlak yang mulia bagi para pengikutnya.

Salah satu faktor yang paling dominan sebagai penyebab dari kehancuran dan keterpurukan yang dibalut oleh multi krisis bangsa-bangsa di belahan dunia ini adalah masalah etika atau moral. Keyakinan religius adalah jaminan yang paling utama bagi pelaksanaan prinsip-prinsip manusiawi, dan dukungan paling besar bagi nilai-nilai etika. Manusia dapat membebaskan dirinya dari belenggu "*fujur*"[136]atau cengkeraman dorongan-dorongan dan motif-

[136] Dalam Al-Qur'an cukup jelas disebutkan bunyi ayat berikut ini "*fa alhamaha fujuraha wa taqwaha, qad aflaha man zakkaha, waqad khaba man dassaha"* (Q.S. Al-Syams : 8-10). Terjemahnya "*maka Allah mengilhamkan kepada jiwa itu (jalan) kefasikan dan ketakwaan, sesungguhnya beruntunglah orang-orang yang mensucikan jiwa itu, dan sesungguhnya merugilah orang yang mengotorinya"*. Lihat, Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* (Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al-Qur'an, 1978) h.1064.

motif "nafsu binatang" yang tidak terkendali, seperti sifat serakah, tamak, loba, khianat, culas, marah, dan lain sebagainya yang termasuk sifat-sifat yang buruk, melalui keimanan kepada Sang Maha Pencipta Yang Maha Mengetahui meliputi seluruh penciptaan dan rahasia-rahasia yang tersembunyi pada setiap makhluk.

Penyebaran etika Islam oleh Rasulullah SAW., kata Musawi lari, merupakan gerakan unik. Dikatakan unik karena tidak ada tandingannya, ia meliputi semua kehalusan rohani manusia dan perhatian khusus kepada setiap gerak pikiran dan kesadaran yang berasal dari batin manusia. Secara realistis empiris fakta historis membuktikan bahwa ketika Nabi SAW., datang dengan membawa sistem etika bagi kehidupan umat manusia, telah mampu mengangkat suatu umat yang bobrok dan bejat moralnya, serta biadab dari kedalaman nista menuju ketinggian martabat dan kehormatan manusia. Ketika masyarakat Mekkah yang kala itu bobrok lagi bejat itu diberi lampu keimanan dan bimbingan moral, maka muncullah tatanan masyarakat baru, masyarakat madani yang memiliki peradaban yang tinggi, sehingga ia menjadi suatu model moralitas dan keutamaan manusia.

2. Substansi Umat : Membedah Wacana

Siapakah umat?, pertanyaan konsepsional semacam ini, bagi sebahagian kalangan Muslim, mungkin dianggap sebagai mengada-ada, sebab, secara doktrinal dan normatif, sudah tidak asing lagi, karena dengan mudah dapat ditemukan di dalam al-Qur'an maupun hadits. Namun, dalam suatu kajian empiris, pertanyaan tersebut menjadi sangat signifikan, karena apa yang terpenting dalam wacana sosial dan politik, bukanlah apa kata doktrin tentang agama, tetapi bagaimana komunitas sosial pendukung agama itu memahami dan memberi makna padanya.[137]

---

[137]Yusril Ihza Mahendra, "Makna dan Peran Islam dalam Proses Sosio Politik di Indonesia", dalam M. Wahyuni Nafis, dkk., (Tim Editor), *Kontekstualisasi Ajaran*

Konsep "umat" dewasa ini dipahami secara beragam oleh berbagai kelompok kepentingan yang melakukan teoritisasi dari perspektif dan tujuan tertentu, dan acap kali terdistorsikan oleh kepentingan politis. Term umat sering digambarkan sebagai stereotipikal politik Muslim oleh "Barat" selama ini adalah suatu kebangkitan dalam politik untuk sekedar melancarkan aksi anti Barat. Jadi semacam perluasan apa yang dikenal sebagai ideologi politi. [138] Penjelasan demikian tak terelakkan terbiaskan oleh rasa kecurigaan, tidak jujur, jalan berpikir paradigmatis. Mereka memberi interpretasi sendiri, dan terlihat dikait-kaitkan dengan kerusuhan sosial, terorisme, fundamentalisme yang bersifat apriori.

Dalam perspektif Barat, term umat erat sekali dengan kajian politik, atau aspek sosial politik Islam, maka tidak heran bila penjelasan mereka bersifat tendensius. Sebagai misal pernyataan yang dikemukakan oleh Donald K. Emmerson, ketika memperkenal-kan Islam di Indonesia dewasa ini : "*In Indonesia, Islam is an active minority – within a numerical majority – inside a pluralistic society under an authoritarian government engaged in scular development*". Oleh Jalaluddin Rachmat, pernyataan ini langsung digugatnya dengan pertanyaan : Apakah betul umat Islam di Indonesia hanyalah minoritas aktif dalam mayoritas bilangan pada masyarakat yang majemuk ?, atau, apakah pernyataan Emmerson sangat tendensius dan memojokkan umat Islam ?. Tentu hanya Emmerson sendiri yang dapat menjawab pertanyaan-pertanyaan itu dengan baik.[139]

Islam 70 Tahun Prof. Dr. H. Munawir Sjadzali, MA, (Jakarta : IPHI dan Paramadina, 1995), h. 362.

[138]Hal demikian ini, menurut Kuntowijoyo, umat dipahami sebagai sebuah gejala sosial politik. Lihat, Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam,* (Bandung : Mizan, 1997), h. 5.

[139]Lihat tanggapan Jalaluddin Rachmat atas pernyataan Emmerson tersebut dalam tuluisanna "Islam di Indonesia : Masalah Definisi", dalam M. Amien Rais, (Ed.), *Islam di Indonesia Suatu Ikhtiar Mengaca Diri,* (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 1996), h. 41.

Rasa "dongkol" yang diekspresikan oleh Jalaluddin Rachmat dalam tanggapannya itu, tidak lain tentunya, karena masih kaburnya batasan atau definisi "umat" itu sendiri yang benar-benar menurut kaidah dalam memberikan suatu definisi, yaitu sebuah defini itu harus bersifat *jami' mani'*. Terlepas dari itu semua, umat Islam yang benar-benar mengerti dan memiliki kesadaran akan agamanya, memang merupakan kelompok kecil di permukaan. Dalam konteks ini pertanyaan siapakah umat Islam di atas, perlu mendapat jawaban yang tuntas.

Untuk menjernihkan permasalahan dan menjawab pertanya-an tersebut, menurut Jalaluddin Rachmat, paling tidak pengertian umat Islam di sini mengandung lima pengertian, yaitu : *Pertama,* umat Islam merupakan himpunan orang yang menyatakan dirinya sebagai pemeluk agama Islam. *Kedua,* umat Islam adalah himpunan orang yang sudah menjalankan ritus-ritus keagamaan atau upacara-upacara ibadah seperti shalat, zakat, puasa dan naik haji. *Ketiga,* umat Islam adalah himpunan orang yang memiliki pengetahuan yang memadai atau lebih dari itu tentang ajaran-ajaran Islam. *Keempat,* umat Islam merupakan himpunan orang yang berusaha mengatur perilakunya di tengah-tengah masyarakat sesuai dengan ajaran Islam. *Kelima,* umat Islam adalah himpunan orang Islam yang terlibat secara ideologis dengan ajaran Islam yang bercita-cita mewujudkan masyarakat Islam dengan menerapkan syariat Islam.[140] Dari definisi yang telah dikemukakan, terlihat bahwa corak dan ragam atau kategori yang masuk dalam sebutan umat Islam memiliki varian yang kompleks. Jadi tidak gampang mengklaim bahwa ia seorang Muslim dan masuk umat Islam. Agaknya pengertian terakhirlah yang relevan dengan kehidupan Rasulullah dan Khulafaur Rasyidin.

---

[140] Jalaluddin Rachmat, "Islam di Indonesia : Masalah Definisi", dalam M. Amien Rais, (Ed.), *Islam di Indonesia Suatu Ikhtiar Mengaca Diri*, (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 1996), h. 42.

Dalam konteks pemikiran politik Islam kontemporer, M. Amien rais berpendapat, bahwa kata "Ummah" berasal dari kata *ummun* yang berarti ibu. Dari sini ia berkesimpulan, bahwa bagi setiap Muslim atau manusia tauhid, umat itu menjadi semacam ibu pertiwi yang diwadahi dalam iman dan agidah yang sama (*faith and creed*).[141] Jadi bukan ibu pertiwi dalam arti tanah air atau bangsa yang diwadahi batas-batas geografis-teritorial. Agaknya Amien Rais ingin mengatakan bahwa umat Islam itu adalah himpunan orang-orang Islam yang satu ideologi, yaitu satu aqidah dan keyakinan, yang tentu saja bercita-cita mewujudkan masyarakat Islam yang diikat oleh aturan syariat Islam, meskipun tidak diikat oleh bentuk negara, umpamanya negara Islam, tapi dapat saja berupa negara bangsa dan lain sebagainya.

Gagasan al-Qur'an tentang konsep umat, yang biasa diterjemahkan sebagai "masyarakat Islam", mengisyaratkan adanya pergulatan sosial politik di dalamnya. Secara historis terlihat bahwa konsep umat berfungsi efektif sebagai inspirasi pemikiran sosio politik religius kaum Islam. Oleh karena itu, umat dalam sejarahnya mengalami perubahan dan perkembangan konsep, baik secara sosiologis maupun politis. Dengan demikian konsep umat memiliki peran sentral dalam Islam dan memiliki daya tarik yang kuat bagi kalangan Muslim di mana pun untuk menciptakan dan membangun "masyarakat Islam" di dunia kontemporer ini yang sesuai dengan ajaran Islam. Dalam konteks inilah kobsep umat mempunyai multi makna dari realitas spiritual menjadi sedemikian ideologis dan memasuki areal wacana politis.

Elaborasi konsep umat yang multi makna dalam kajian ini difokuskan pada acuan normatif yang tertuang dalam al-Qur'an dan implikasi praktisnya dalam negara Madinah. Hal ini disebabkan al-Qur'an merupakan sumber

---

[141] Lihat M. Dawam Raharjo, *Ensiklopedi al-Qur'an, Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci*, (Jakarta : Paramadina, 1996), h. 491.

paling otoritatif sebagai muara perspektif Islam dalam doktrin ini, di samping Sunnah Rasul. Sedangkan praksis negara Madinah merupakan preseden paling absah untuk melihat Islam dalam sejarah.

M. Quraish Shihab dalam bukunya *Wawasan al-Qur'an* menyebutkan dalam kata "umat" terselip makna-makna yang cukup dalam. Umat mengandung arti gerak dinamis, arah, waktu, jalan yang jelas, serta gaya dan cara hidup. Dengan mengutip Ali Syariati ia mengatakan bahwa keistimewaan kata ini dibandingkan kata semacam *nation* atau *qabilah* (suku) adalah mengandung makna himpunan manusiawi yang seluruh anggotanya bersama-sama menuju satu arah, bahu membahu, dan bergerak secara dinamis di bahwah kepemimpinan bersama.[142] Dari pernyataannya tersebut dapat dipahami bahwa Quraish Shihab lebih cenderung pada pengertian bahwa umat Islam adalah himpunan orang Islam yang terikat secara ideologis dengan ajaran Islam, yaitu menegakkan syariat Islam di dalam semua aspek kehidupan, sebagai suatu tujuan di bawah panji al-Qur'an dan Sunnah Rasul.

Mengacu kepada pengertian di atas, fenomena umat dalam dinamika sosial dan politik menampakkan adanya krisis, seperti terdapat penyimpangan praktik politik dari pemikiran normatif agama (baca : tatanan masyarakat Islam). Pada gilirannya muncul kontroversi ideologis kenegaraan. Di satu pihak bersikukuh berpendapat bahwa Islam tidak mengatur maslah kekhilafahan, pemerintahan dan negara.[143] Di pihak lain berpendapat sebaliknya, bahwa Islam itu mengandung ajaran yang sempurna mencakup juga masalah politik dan kenegaraan.

---

[142]M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, (Bandung : Mizan, 1997), cet. VI, h. 328.

[143]Pandangan ini bersumber dari Margoliouth, seorang Yahudi yang menjadi Guru Besar Bahasa Arab di Inggris, sebagai argumentasinya untuk pemisahan negara dan agama ia merujuk doktrin Injil "*Berikan kepada Kaisar apa yang menjadi haknya, dan berikan kepada Tuhan apa yang menjadi hak-Nya*" Lihat, Dhiya' al-Din al-Rais, *Islam dan Khilafah Kritik Terhadap Buku Khilafah dan Pemerintahan dalam Islam Syekh Ali Abdul Raziq*, (Bandung : Pustaka, 1985), h. 143.

Khazanah pemikiran politik dalam Islam dimulai dari sosok Nabi Muhammad SAW., yang tidak hanya pemimpin spiritual, melainkan juga pemimpin politik pemerintahan.[144] Dari hasil investigasi Ali Abd. Raziq, secara induktif ia menegaskan bahwa pada umumnya kaum muslimin setuju dan meyakini kalau Nabi Muhammad SAW itu selain sebagai Nabi, beliau sekaligus sebagai raja, dan bahwa dengan Islam ia mendirikan kekuasaan politik (*political government*) dan sekaligus bertindak sebagai raja atau pemimpinnya. Meskipun kemudian dalam analisisnya terlihat jelas bahwa ia (Raziq) berseberangan dengan pendapat sebagian besar ulama Islam itu.[145] Menurut Raziq, bahwa sistem khilafah bukan merupakan ajaran dasar Islam, karena tidak adanya *nash* yang *sharih* atasnya.[146]

Islam, menurut pandangan mayoritas ulama Muslim, bukan hanya agama, tapi juga kebudayaan. Sebagai tata kebudayaan ia membentuk masyarakat, pemerintahan, perudang-undangan dan lembaga-lembaga sendiri, terutama pembentukan negara dengan rakyat dan wilayahnya. Dengan kata lain, Islam itu meliputi berbagai aspek kehidupan, seperti sistem politik, ekonomi, etika dan kemasyarakatan.[147] Kalau ia hanya tata agama, ia tidak akan membentuk masyarakat dan negara seperti di Madinah.[148]

Fakta tersebut tidak saja menjadi keyakinan sebagian besar ulama Islam, tetapi juga diakui oleh banyak orang

---

[144]Musdah Mulia, *Negara Islam Pemikiran Politik Husein Haikal,* (Jakarta : Paramadina, 2000), h. 193.

[145]Ali Abd. Raziq, “Kekhalifahan dan Dasar-dasar Kekuasaan”, dalam John J Donohue dan John L. Esposito, *Islam dan Pembaharuan Ensiklopedi Masalah-Masalah,* (Jakarta : Rajawali Pers, 1984), h. 41-54.

[146]Ali Abd. Raziq, *al-Islam wa Ushul al-Hukm Bahtsan fi al-Khalifah wa al-Hukumah fi al-Islam,* (Kairo : Syarikah, 1925), cet. III., h. 15-16.

[147] Abdul Karim Utsman, *Ma’alim al-Tsaqafah al-Islamiyah,* (Bairut : Muassasah al-Risalah, 1982), h. 165-166. Abdul Halim ‘Uwaid, *Tsaqafah al-Muslim fi Wajh al-Tayyarat al-Mu’ashirah,* (Kairo : Dar al-‘Adalah, t.th), h.267.

[148] Negara Madinah ini menjadi implementasi praksis konsep umat yang disinyalir oleh Montgomery Watt bahwa kala itu Nabi SAW., tidak saja sebagai Rasul tapi sekaligus sebagai Kepala Negara. Lihat, William Mobntgomery Watt, *Pergolakan Pemikiran Politik Islam,* (Jakarta : Beunebi Cipta, 1987), h. 24-32.

Barat dan kaum orientalis, sebagaimana diutarakan oleh Dhia' al-Din Rais, yang di antara mereka adalah :

1. Dr. Firt Grald berpendapat, bahwa Islam bukan sekedar agama, melainkan juga sebuah tatanan politik … yang tidak dapat dipisahkan satu sama lain.
2. Dr. C.A. Nollino berpendapat, bahwa pada saat yang sama Muhammad sekaligus memberikan agama dan negara, sedangkan peraturan-peraturan negaranya selalu tepat sepanjang hidupnya.
3. Dr. Schatt berkata, Islam lebih dari sekedar agama, ia juga menjabarkan hukum dan politik.
4. Dr. Thomas Arnold berkata, Nabi SAW., seorang kepala agama dan kepala negara.[149]

Dari paparan di atas, terlihat jelas bahwa integritas masyarakat Islam (umat) yang didirikan dan dibina oleh Nabi SAW., menampakkan keterikatan antara negara dan agama. Argumen ini dikuatkan lagi oleh penuturan Nurcholish Madjid[150] sebagai dikutip oleh Musdah Mulia, bahwa salah satu karakteristik agama Islam pada masa-masa awal penampilannya ialah kejayaan di bidang politik.[151] Kenyataan itu menjadi dasar bagi adanya pandangan yang merata di kalangan para ahli dan awam, baik Muslim maupun non Muslim, seperti telah diuraikan dahulu, bahwa Islam adalah agama yang terkait erat dengan persoalan kenegaraan. Bahkan disinyalir sesudah kaum Muslimin berkenalan dengan Aryanisme Persia muncul ungkapan bahwa "Islam adalah agama dan negara" (*al-Islam*

---

[149]Pendapat Dhaia' al-Din al-rais ini dikutip dari bukunya "*al-Nazhariyat al-Siyasah al-Islamiyah"* oleh M. Yusuf Musa dalam *Politik dan Negara dalam Islam*, (Surabaya : al-Ikhlas, 1990), h. 26-27.

[150]Nurcholish Madjid, "Pengantar" dalam Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Islam dan Masalah Kenegaraan : Studi Tentang Percaturan dalam Konstituante*, (Jakarta : LP3ES, 1985), h. ix.

[151]Musdah Mulia, *Negara Islam Pemikiran Politik Husain Haikal*, (Jakarta : Paramadina, 2001), h. 1.

Din wa Dawlah) yang mengindikasikan pertautan antara agama dan negara.[152]

Setelah dilanda badai modernisme, sejak dari al-Afghani, Abduh dan Rasyid Ridha, bersambung dengan Amir Ali, Ahmad Khan dan Kalam Azad sampai kepada Tjokroaminoto, Agus Salim, Sukiman dan M. Natsir, dunia Islam dipengaruhi pergolakan ideologis. Fenomena ini semakin dahsyat setelah mentari Khilafah Islam, sebagai praksis konsep umat yang ideal, terbenam pada tahun 1923, sejak runtuhnya adikuasa Turki Usmani, maka kondisi umat Islam mengalami perubahan yang drastis yang terpecah belah menjadi beberapa bagian dan terburai berkeping-keping.

Beberapa gejala penting dari fenomena modern tersebut, menurut Abdul Ghany, yang kemudian muncul di tengah umat, di antaranya adalah sebagai berikut :

1. Syariat Islam tidak lagi dijadikan pijakan hukum, karena praktik hukum mengacu kepada hukum positif buatan manusia yang "diimpor" dari Barat maupun Timur
2. Munculnya para agitator yang memegang kendali politik di negara Islam
3. Agresi yang ditujukan kepada Islam dan kaum Muslimin di sebagian besar wilayah Islam, yang disertai loyalitas dan dukungan terhadap musuh-musuh Islam
4. Menyebarnya aneka ragam distruksi di segala lapisan dan sektor, baik yang berkaitan dengan pemikiran, peradaban, politik, moral, perilaku maupun pergaulan.[153]

Kualitas empat perkara tersebut, menurut Abdul Ghany, masing-masing wilayah mempunyai coraknya

---

[152]Musdah Mulia, *Negara Islam Pemikiran Politik Husain Haikal*, (Jakarta : Paramadina, 2001), h. 1.

[153]Abdul Ghany bin Muhammad Rahhal, *Fenomena Demokrasi Studi Analisis Perpolitikan Dunia Islam*, (Jakarta: DeA Press, 200), h. 7.

sendiri-sendiri, mulai dari praktik hukum hingga kawasan negara. Sebahagian ada yang terpuak-puak menjadi beberapa uni politik, yang satu terpisah dari yang lain. Sebahagian ada yang dipimpin oleh seorang raja, ada yang dipimpin oleh seorang amir dan ada pula yang dipimpin oleh seorang presiden. Di antara mereka (sesama Muslim) ada yang terang-terangan melancarkan agresi terhadap rekan sesama Muslim, ada yang melakukannya secara sembunyi-sembunyi, ada pula yang bersikap kompromistis dan memihak kepada Islam tapi menikam dari dalam.[154]

Dengan mengabaikan undang-undang (*qanun*) samawi, yaitu kitab Allah dan Sunnah Rasul-Nya sebagai resep ampuh terhadap kristalisasi kehidupan umat, kemudian berpijak kepada hukum positif (*positive law*) yang semakin lama umat Islam (Negara Islam) mereka semakin condong kepadanya, mengaplikasikan tuntunan hukum dan ketetapan-ketetapannya. Akibatnya tali umat terburai, persatuannya tercabik-cabik, sistem dan tata sosial Islam terkikis habis kecuali fatwa-fatwa yang tercecer di sana-sini.

Fenomena umat kontemporer dewasa ini menunjukkan hampir semua penguasa Muslim tidak berhukum kepada syariat Allah. Pertanyaannya adalah apakah konsep umat yang pernah diterapkan dalam negara Madinah pada masa Rasul itu tidak memiliki relevansi dengan konsep negara bangsa masa kini ?, Islam agaknya tetap mengklaim bahwa konsep umat tetap relevan dengan situasi kekinian. Ibnu Taimiyah menilai bahwa penguasa seperti digambarkan di atas, di mata syariat mereka itu kehilangan justifikasi untuk tetap duduk di atas singgasana ulil amri, sebab inti keberadaan mereka di sana dikaitkan dengan keharusan melaksana-kan kewajiban agama. Memimpin urusan manusia, kata Taimiyah, merupakan kewajiban agama yang paling besar. Bahkan agama tidak bisa tegak kecuali dengan kepemimpinan itu. Kemaslahatan

---

[154]Abdul Ghany bin Muhammad Rahhal, *Fenomena Demokrasi Studi Analisis Perpolitikan Dunia Islam,* (Jakarta: DeA Press, 200), h. 7-8.

umat tidak dapat sempurna kecuali dengan hidup bermasyarakat dan pada saat itulah diperlukan seorang pemimpin.[155]

Persoalan krusial dari uraian di atas adalah upaya ijtihad politik untuk usaha rekonsiliasi antara cita-cita agama dan realitas politik dengan mencari titik-titik relevansi konsep umat yang bersifat ideal konseptual terhadap perkembangan pemikiran politik kontemporer. Hal ini merupkan tuntutan, karena hubungan antara agama dan politik – pada gilirannya antara agama dan negara – dalam kenyataan sejarah sering menampilkan fenomena kesenjangan dan pertentangan. Fenomena ini bersumber pada dua sebab, yaitu : a) terdapat perbedaan konseptual antara agama dan politik, dan b) terdapat penyimpangan praktik politik dari etika dan moralitas agama.

Mengenai hubungan agama dan negara ini, yang menjadi acuan konseptualisasi umat dalam pemikiran politik Islam, paling tidak ada tiga paradigma : *Pertama,* adanya kesatuan antara agama (Islam) dan negara, tidak dapat dipisahkan (integralistik), wilayah agama juga meliputi politik dan negara. *Kedua,* adanya hubungan timbal balik, saling memerlukan (simbiotik). Agama memerlukan negara, karena dengan negara agama dapat berkembang. Negara memerlukan agama, karena dengan agama negara dapat berkembang dalam bimbingan etika dan moral agama. *Ketiga,* tidak ada keterkaitan antara agama dan negara (sekularistik).

Ketiga paradigma di atas, meskipun tidak persis sama, tapi hampir mirip dengan pendekatan trikotomi yang ditawarkan oleh Bahtiar Effendy dalam menafsirkan Islam politik di Indonesia sebagai tinjauan teoritisnya, yaitu pendekatan kelompok fundamentalis, reformis dan akomodasionis. [156] Kelompok fundamentalis menentang

---

[155]Ibnu Taimiyah, *al-Siyasah al-Syar'iyyah,* (Kairo : Dar al-Kitab al-'Arabi, t.th), h. 161.

[156]Lihat, Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia,* (Jakarta : Paramadina, 1998), h. 40-42.

pemikiran sekuler, pengaruh Barat dan sinkritisme kepercayaan tradisional dan menekankan keutamaan agama atas politik. Kelompok reformis juga menekankan keutamaan agama atas politik, tapi mau bekerjasama dengangan kelompok-kelompok sekuler atas landasan yang sama-sama disepakati. Kelompok pertama menempati paradigma integralistik dan kelompok kedua mengakses paradigma simbiotik. Sedangkan kelompok akomodasionis tentu tidak bisa serta merta disamakan dengan sekuler, karena sifat dasar dari akomodatifnya kelompok ini demi persatuan dan kesatuan umat serta berpegang pada kepentingan Islam secara keseluruhan.[157]

Terlepas dari pendekatan mengenai paradigma di atas, yang jelas dan sudah mengkristal di akalangan Muslim bahwa konsep umat sangat menekankan agar menjaga kesatuan organis dan kohesi psikologis tatanan sosial universal tidak partularistik. Al-Qur'an dengan lantang menegaskan bahwa semua berasal dari Yang Satu, dijadikan bersuku-suku dan berbangsa-bangsa agar bersaudara dan saling menolong satu sama lainnya.[158] Universalitas ini tidak dapat dibatasi kasta, kelas atau warna kulit bahkan wilayah dalam arti pelaksanaan syariat Islam. Dengan demikian, pemaknaan umat lebih bersifat pluralistik.

Dalam Piagam Madinah pun, cakupan umat yang bisa dipakai dalam dua model :

1. Untuk menyebut komunitas seagama, misalnya umat Islam, umat Yahudi, dan sejenisnya (psl :1)
2. Juga dipakai untuk menyebut komunitas pluralistik yang terdiri atas berbagai agama, ras, dan suku, namun tergabung dalam satu kesatuan sosial dan politik, misalnya, seluruh warga negara Madinah disebut sebagai satu umat (psl : 25)[159]

---

[157]Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, (Jakarta : Paramadina, 1998), h. 40-42.

[158]Lihat, Q.S, 14 : 13.

[159]Ibn Hisyam, *Sirah al-Nabawiyah*, (Kairo: Mustafa bab al-Hilabi, t.th), Jilid. II, h. 147-150.

Dalam konteks pergolakan pemikiran politik kontemporer, di mana negara-negara yang mayoritas berpenduduk Muslim, tidak berasaskan Islam, tidak berdasarkan syariat dengan berpedoman pada al-Qur'an dan al-Hadits, maka kajian tentang konsep umat cukup signifikan guna melihat relevansinya dalam upaya konseptualisasi ideologi negara yang mendunia. Kecenderungan ini terbukti misalnya, dengan terbentuknya Organisasi Konferensi Islam (OKI), munculnya gerakan-gerakan anti Barat, adanya kelompok-kelompok yang berkeinginan menerapkan syariat Islam dalam negara, dan lain sebagainya.

Terlepas dari apakah kecenderungan yang telah dipaparkan di atas merupakan *counteratteck* terhadap arogansi "kaum kuffar" seperti Amerika Serikat dan sekutu-sekutunya Australia, Inggris, Jepang dan sebagainya, yang secara faktual "selalu mengganggu" ketentraman umat Islam di belahan dunia ini, sebagai misal, Amerika dan para sekutunya menyerang Afganistan dan Irak, negara berdaulat tetapi diserang dengan alasan memproduksi senjata pemusnah, yang tidak terbukti sampai kini, dukungan mereka atas Israel yang mencaplok negara Palestina. Oleh karena itu, seandainya konsep umat yang bersifat organik dan kohesi yang mengkristal benar-benar menjadi landasan solidaritas, tentu seluruh umat Islam memiliki kekuatan *bargaining* guna membangun diri. Bahkan lebih dari itu, dapat membangun pristise dan prestasi sekaligus dengan melawan habis musuh-musuh Islam tersebut.

3. Wacana Umat : Tinjauan Para Ahli

Diskursus tentang umat, memunculkan polemik yang belum tuntas di kalangan pemikir politik Islam, terutama tentang isyu-isyu politik kontemporer yang berkembang, sejalan dengan konsep umat yang bersifat dinamis dan memiliki multi makna dan persepsi. George C. Decasa, SVD., pernah meneliti secara spesifik tentang konsep umat dengan titel "*The Qur'anic Concept of Umma and its Function in*

Philippine Muslim Society". Buku ini merupakan karya monumentalnya yang berasal dari disertasi yang berhasil dipertahankan pada Universitas Gregoriana, Roma, Italia. Dalam buku tersebut ia berpendapat bahwa konsep umat tidak bisa dipahami secara monolitik, melainkan harus diletakkan sejalan dengan dinamika dan perubahan sosial politik serta keragaman masyarakat Muslim.

Sebagaimana tertera dalam titel kajiannya di atas, Decasa memfokuskan pembahasan tentang makna dan fungsi konsep umat dalam Islam Filipina. Decasa memulai penjelajahannya dengan penjelasan sangat menarik tentang masuknya Islam di filipina, khususnya bagian selatan. Dilengkapi dengan hasil investigasinya tentang pengertian umat dan derivasinya dalam al-Qur'an, tentu saja dalam tradisi tafsir dan konteks Filipina, hingga pandangan kaum fundamentalis dan pandangan kaum modernis. Karya ini enak disimak untuk mengetahui cakrawala pemikiran tentang konsep umat. Satu hal yang perlu diapresiasi dari karya ini adalah kesungguhan penulisnya untuk merekam secara detail akar-akar sosio-religius konsep umat.

Abdul Rasyid Motten, pakar ilmu politik di Universitas Islam Internasional Malaysia menulis buku berjudul *Political Science : An Islamic Perspective,* edisi Indonesianya berjudul *Ilmu Politik Islam* yang diterbitkan oleh penerbit Pustaka bandung tahun 2001. Buku ini cukup membantu dalam memahami problematika hubungan antara pemikiran politik Islam dengan Barat, kaitan antara Islam dengan politik, tatanan politik Islam, tatanan sosial dan strategi berbagai gerakan Islam. Tentang konsep umat, ia menyediakan khusus di bawah sub-judul tatanan sosial Islam. Di sini ia memberikan ulasan yang cukup lenghkap mengenai kesalahan terminologis, umat dalam al-Qur'an dan al-Sunnah, sifat-sifat esensial umat. Fungsi, perspektif historis hingga persoalan umat kontemporer. Kiranya karya ini memberikan inspirasi yang cukup baik untuk meneropong relevansi implementasi konsep dalam tatanan masyarakat Islam kontemporer.

Selanjutnya, Abdullah al-Ahsan telah bertekun menyelesai-kan karyanya yang berjudul *Ummah or Nation ? Identity Crisis in Contemporary Muslim Society* diterbitkan oleh Islamic Fundation, United Kingdom tahun 1992. Dia mengupas cukup luas dan mendalam, ulasannya sangat apik dan memperkaya khazanah pengetahuan dalam penelusuran pustaka untuk penulisan karya ilmiah. Dalam edisi bahasa Indonesia telah diterbitkan oleh Pustaka Hidayah Bandung karya Ali Syariati berjudul *Ummah dan Imamah Suatu Tinjauan Sosiologis,* tahun 1989, pada halaman 50-52 khusus membahas tentang konsep umat. Kemudian karya Bernard Lewis, *Bahasa Politik Islam,* ditebitkan oleh Gramedia Pustaka Utama. Pada halaman 44-45 dikupas juga tentang konsep umat dalam teori politik Islam.

M. Quraish Shihab dalam karyanya *Wawasan al-Qur'an Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat,* yang diterbitkan oleh Penerbit Mizan Bandung, yang telah mengalami enam kali cetak ulang. Dia membahasnya mulai dari akar-akar kata hingga tafsirannya dengan gamblang pada halaman 325-329. Beserta para Mufassirin yang lain, kajian dan analisis komprehensif tentang derivasi kata umat dan padanannya, tafsirannya dan hubungannya dengan ayat-ayat lain serta masalah dan *asbab al-nuzul* banyak sekali ahli tafsir yang telah mengungkapnya, dan semua mufassir besar membahas dalam tafsirnya masing-masing sebagai tertera di dalam bibliografi.

4. Etika Mu'amalah : Keseimbangan Vertikal Dan Horizontal

Dari segenap informasi al-Qur'an yang dikemukakan di atas, ternyata secara eksplisit memerintahkan manusia untuk memegang nilai-nilai ajaran Islam secara total, menyeluruh, utuh, *kaffah.*[160] Umat Islam diperintahkan untuk

[160]Aktualisasi nilai-nilai ajaran Islam secara kaffah ini merupakan substansi dasar ajaran Islam yang meliputi tata kehidupan pribadi, keluarga, masyarakat dan sistem sosial, yang secara keseluruhan telah diatur oleh Islam. Untuk kajian lebih

melaksanakan ajaran yang berkaitan dengan kewajiban individu kepada Allah dan juga yang berkaitan dengan kewajibannya terhadap lingkungan dan sesama anggota masyarakat lainnya. Oleh karena itu, kata Yahya Muhaimin, pengkhususan dan juga pengabdian terhadap salah satu dari dua bidang kewajiban agama oleh pemeluk Islam akan merusak keselarasan, keserasian dan keseimbangan eksistensinya di dunia.[161]

Mencermati pernyataan Yahya Muhaimin dan Fuad Amsari tersebut, berarti konsep keseimbangan dalam Islam merupakan hal yang fundamental. Maka, komitmen kepada kewajiban terhadap Allah sama essensialnya dengan komitmen kepada kewajiban terhadap tetangga dan lingkungan sosial. Gambaran mengenai teori keseimbangan dalam Islam ini, tentunya dalam konteks etika sosial, terdapat dalam surat *Ali Imran* ayat 112 berikut ini :

ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا إلا بحبل من الله وحبل من الناس وباؤوا بغضب من الله, وضربت عليهم المسكنة ذلكم بأنهم كانوا يكفرون بأيات الله ويقتلون الأنبياء بغير حق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون .(أل عمران/3: 112)

"Ditimpakan kepada mereka kesengsaraan di aman pun mereka berada, kecuali kalau mereka melakukan hubungan yang baik dengan Allah dan berhubungan yang baik dengan sesama manusia; dan pantaslah mereka mendapatkan kemurkaan Allah serta ditimpakan kerendahan, yang demikian itu karena mereka tidak mempercayai perintah-perintah Allah, dan membunuh para Nabi yang merupakan perbuatan tidak haq atau tanpa alasan yang benar. Hal itu karena mereka berbuat durhaka dan melampaui batas".[162]

---

lanjut mengenai hal ini, lihat, Fuad Amsari, *Islam Kaffah Tantangan Sosial dan Aplikasinya di Indonesia*, (Jakarta : Gema Insani Press, 1995), h. 76-85.

[161] Yahya Muhaimin, "Islam dan Aspek-Aspek Pembangunan", dalam M. Amin Rais, (Ed)., *Islam di Indonesia Suatu Ikhtiar Mengaca Diri*, (Jakarta : Raja Grafindo persada, 1996), h. 110.

[162] Q.S, 3 : 112.

Kesungguhan dalam menunaikan ibadah puasa Ramadhan, misalnya, mesti sama kuatnya di dalam bertani atau mengelola perdagangan. Hal ini menunjukkan betapa Islam cukup *concern* terhadap persoalan etos kerja dan etos ekonomi. Sehingga antara amal saleh yang vertikal dengan amal saleh yang horizontal mendapat perhatian yang berimbang. Nuansa ini terlihat tatkala Muhammad Rasulullah SAW menegaskan kepada seorang sahabat, bahwa paha seseorang yang setiap waktu senantiasa beribadah di dalam masjid dan tidak pernah bekerja mencari nafkah untuk keluarganya dan dirinya sendiri, sehingga saban waktu diberi makan dan minum oleh seseorang saudaranya, maka orang yang memberi makan dan minum itulah yang kelak akan menerima pahala, yang sebenarnya harus diterima oleh orang yang beribadah tanpa melakukan sesuatu mata pencaharian tersebut. Ilustrasi ini ditegaskan dengan firman Allah dalam surat *al-Jumu'ah* berikut ini :

فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله واذكروالله كثيرا لعلكم تفلحون (الجمعة / 62: 10)

"Dan sewaktu kamu kalian telah selesai melakukan shalat, maka lakaslah bertebaran kamu di muka bumi, dan bekerjalah mencari karunia (rezki) dari Allah dan senantiasalah mengingat Allah; mudah-mudahan kamu selalu memperoleh kejayaan".[163]

Pada ayat lain, mengenai keseimbangan antara interaksi vertikal dan interaksi horizontal, Allah SWT., beerfirman :

وابتغ فيما آتاك الله الدار الأخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا واحسن كما احسن الله إليك ولا تبغ الفساد في الأرض إن الله لا يحب المفسدين (القصص/28 : 77).

"Dan carilah pada apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu (kebahagiaan) negeri akhirat, dan janganlah kamu melupakan bahagianmu dari (kenikmatan) duniawi, dan berbuat baiklah (kepada orang lain) sebagaimana Allah telah berbuat baik kepadamu, dan janganlah kamu berbuat kerusakan di (muka) bumi.

---

[163]Q.S, 62 : 10.

Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berbuat kerusakan".[164]

Dari penjelasan al-Qur'an di atas, agaknya semakin jelas, bahwa teori keseimbangan itu termasuk dalam koridor etika. Dengan kata lain, tuntutan untuk melakukan ibadah vertikal sama pentingnya dengan tuntutan ibadah horizontal, dan itu bersifat normatif. Sebab Allah SWT., dalam hal ini, menandaskan bahwa manusia harus berbuat baik (berakhlak mulia) sebagaimana Allah telah berbuat baik kepadanya. Bagi yang tidak mengindahkan perintah ini (berbuat jahat) maka ia telah berbuat kerusakan, dan hal itu amat tidak disukai-Nya.

[164]Q.S, 28 : 77.

Bagian 2

KRITIK POLITIK

A. Paradigma Kritik Dalam Islam

1. Pergulatan Diskursus

Kebebasan untuk mengajukan kritik dan memantau jalan-nya roda pemerintahan merupakan implementasi prinsip Qur'ani tentang *amar ma'ruf nahi munkar*. Prinsip ini secara eksplisit memberi hak dan mengajak individu untuk mengkritik, menegor atau meralat pelanggaran dan kejahatan yang ia saksikan atau mengantisipasi terjadinya[1], sebab pejabat pemerintahan itu adalah manusia biasa yang juga memiliki kelemahan-kelemahan sebagai manusia.

Ada adagium, yang cukup populer di kalangan masyarakat, yang berbunyi "Tak ada gading yang tak retak" tentu tak ada manusia yang sempurna, selalu ada kelemahan dan kekurangannya. Ada ungkapan berbahasa Arab yang menyebutkan ***Yusamma al-Insan Linisyanihi*** dinamakan manusia karena memiliki sifat pelupa dan lalai, dan pepatah Arab juga menyebutkan: ***Al-Insan Makan al-Khatha' wa al-Nisyan***. Dari sini dapat dipahami bahwa setiap manusia mesti mempunyai kesalahan dan kelemahan, dan sebaik-baik mereka adalah yang bertaubat kepada Allah, menyadari kesalahannya, lalu menyesal dan bertekad untuk tidak mengulanginya lagi.

---

[1]Afifi menyebut prinsip ini dengan istilah *mu'aradah*, ia merupakan prinsip dasar sistem pemerintahan Islam, yang memberi hak kepada individu untuk mengatakan yang sebenarnya dan mengungkapkan pelanggaran bahkan jika itu bertentangan dengan pihak yang sedang berkuasa. Lihat, Muhammad al-Shadiq 'Afifi, *Al-Mujtama' Al-Islami wa Ushul Al-Hukm*,(Kairo : Dar al-'Itisham, 1980) h. 93. Lihat juga, Mustafa Al-Siba'i, *Isytirakiyyah Al-islam*, (Damaskus: Dar al-Qawmiyyah li al-Taba'ah wa al-Nashr, 1960) Edisi ke-2, h. 101.

Oleh karena itu, dalam kontek etika sosial Islam, kritik sangat diperlukan guna memelihara dan menegakkan kebenaran dalam hidup bermasyarakat dan bernegara dengan membimbing mereka kepada kemaslahatan dan kebaikan, serta menjauhkannya dari *kemudlaratan* alias *amar ma'ruf nahi munkar.* Dengan demikian, kritik-mengkritik menuju kebenaran harus digalakkan. Bagi yang dikritik, seharusnya ia berterima kasih kepada orang yang telah menunjukkan kekurangan dan kesalahannya, hanya saja hal ini jarang terjadi. Pada umumnya manusia tidak suka dipersalahkan, apalagi kalau kritik atau saran atau teguran itu disampaikan kepadanya dengan cara yang tidak sopan, kurang baik atau bersifat mencela.

Seorang pemberi kritik haruslah mengetahui cara yang baik dalam penyampaiannya. Artinya haruslah ia mengetahui metode yang tepat, sesuai dengan tata krama, norma dan etika agar kritik-nya dapat diterima oleh orang lain. Patti Hathaway menegaskan, apabila kritik itu disampaikan secara benar, akan sangat menentukan berhasil atau gagalnya hidup orang yang dikritik. Kritik memberi tahu mengenai apa yang bisa berjalan baik dan mana yang tidak bisa berjalan baik. [2] Menurut Susilo Bambang Yudoyuno, kritik ibarat obat, maka selama dosisnya sesuai, ia akan menyehatkan organ tubuh yang sakit, oleh karena itu, jika kritik ditujukan kepada kinerja pemerintahan, hendaklah dilihat secara jernih sebagai media introspeksi untuk perbaikan-perbaikan dan pembenahan menuju pemerintahan yang sehat.[3]

Konsep kritik, sebagai hasil pengembangan masalah etika sosial, sudah cukup dikenal dalam wacana sosial, politik, ekonomi, dan hukum, yang bagaimanapun juga

---

[2] Patti Hathaway, *Memberi dan Menerima Kritik Membangun Komunikasi Konstruktif*, (Jakartra : PPM, 2001) h. 3.

[3] Pernyataan Susilo bambang Yudoyuno (SBY), Presiden RI ke-6 ini, disampaikannya pada Wawancara Metro Pagi dalam acara ulang tahun ke-4 Metro TV dan Program 100 hari SBY bersama reporter Najwa Shihab, Jum'at 26 Nopember 2004.

tidak dapat dipisahkan deng-an budaya dan era pembangunan. Diskursus kritik terhadap pemerintahan ini, yang semasa Orde Baru tersumbat, bergulir terus laksana bola salju yang terus menerus membengkak, serta menemukan titik kulminasinya pada saat era reformasi tiba. Oleh karena itu, pada umumnya orang akan menerima konsep kritik membangun[4] dalam segi etika sosial. Tetapi, bagaimana perspektif etika Islam mengenai hal tersebut, agaknya masih perlu dikaji lebih jauh dan lebih mendalam. Untuk menjawab persoalan ini, maka diperlukan konsep "membangun kritik", dalam arti menggali wawasan Islam tentang konsep kritik sosial, yang akan membawa fungsi penting dalam kehidupan masyarakat yang sedang "terdistorsi" dan mengalami kebekuan, seperti multi krisis dewasa ini.

Kritik, secara etimologi, berarti kecaman atau tanggapan, kadang-kadang disertai uraian dan pertimbangan baik buruk terhadap suatu hasil karya, pendapat, dan sebagainya[5]. Dari pengertian ini jelas terlihat bahwa kritik masuk dalam koridor kajian etika sosial.[6] Kritik sosial dalam perspektif Islam[7] adalah upaya mene-

---

[4]Susetiawan, "Harmoni, Stabilitas Politik dan Kritik Sosial" dalam Mahfud MD, et al. *Kritik Sosial dalam Wacana Pembangunan*, (Yogyakarta : UII Press, 1999) h. 4.

[5]Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa indonesia*, Edisi Kedua, (Jakarta: Balai pustaka, 1995) h. 531.

[6]Etika sosial yang dimaksud di sini, yaitu etika yang membicarakan norma-norma hubungan sosial kemasyarakatan. Lihat, pengertian etika, *Ibid* h. 271 dan pengertian sosial, *Ibid.*, h. 958.

[7]Islam adalah agama yang ajaran-ajarannya diwahyukan oleh Tuhan kepada masyarakat manusia melalui Nabi Muhammad sebagai Rasul-Nya. Lihat, Harun Nasution, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*, Buku I, (Jakarta: UI Press, 1985) h. 24. Pengertian seperti ini, dalam kategori yang dikemukakan oleh Bernard Lewis, sebagai dikutip oleh Dawam Rahardjo, yang mengatakan bahwa ada tiga pengeretian mengenai Islam, *pertama*, Islam sebagai agama, yang menurut paham kaum Muslim sendiri dipercayai sebagai agama wahyu berikut seperangkat petunjuk yang diberikan oleh Muhammad Saw., sebagai Nabi dan Rasul Tuhan, dan ini yang mungkin pengertian yang relevan dengan yang dimaksud oleh Harun Nasution tersebut.*Kedua*, Islam seperti yang telah diinterpretasikan oleh para sahabat dan ulama sesudahnya yang wujudnya telah diwarnai oleh ilmu-ilmu fiqih, tasawuf atau teologi. *Ketiga*, Islam sejarah (*historical Islam*), yaitu Islam sebagaimana telah diwujudkan oleh kaum Muslim dalam sejara. Lihat, M. Dawam Rahardjo, "Din", *Jurnal Ilmu dan*

gakkan kebenaran dengan menerapkan prinsip-prinsip ajaran Islam yang bersumber pada al-Qur'an dan Sunnah Nabi dalam dunia sosial. Tuntunan al-Qur'an dalam berinteraksi sosial dapat ditemukan dalam prinsip-prinsip umum yang memuat nilai-nilai dasar yang dalam aktualisasinya disesuaikan dengan perkembangan zaman, dengan mempertimbangkan dimensi ruang dan waktu.

Karena itulah dalam sejarah perkembangan Islam dan juga sejarah perkembangan sosial, ekonomi dan budaya dengan berbagai tahapannya, penerapan prinsip-prinsip kritik sosial perspektif Islam tersebut dapat dicermati. Pengamatan tersebut dapat dilakukan baik dalam kaitannya dengan prilaku perseo-rangan, kelembagaan dan masyarakat.[8] Prinsip-prinsip kritik terse-but, secara tekstual terdapat baik dalam al-Qur'an maupun al-Sunnah. Namun demikian secara aplikatif nilai-nilai kritik dapat diaktualisasikan dengan melakukan kajian ijtihad yang kritis dan mendalam, sehingga ajaran-ajaran agama yang valuatif tersebut sesuai dengan semangat zaman.

Sekalipun kritik menyandang peranan sebagi kontrol sosial, tapi terkadang keberadaannya sulit ditolerir, terutama di masa Orde Baru. Bukan saja kritik dianggap ketidaksetujuan melainkan juga bagian dari perlawanan. Melalui kritik, hal yang selama ini ditabukan, bahkan sering dianggap "sara", di era reformasi ini menjadi gampang untuk diperbincangkan dan menjadi tema menarik untuk dikaji lebih mendalam, paling tidak persoalannya adalah bagaimana kritik itu harus disampaikan dan didialogkan.

Pandangan yang mengatakan kritik harus sesuai dengan nilai-nilai profetis, etika keagamaan atau sopan santun bangsa dapat dijadikan contoh. Keberhasilannya

---

Kebudayaan Ulumul Qur'an, Vol. III, No. 2 (1992), h. 49. Agaknya dalam kajian lebih lanjut, penulis tidak terikat pada kategorisasi ini, mungkin juga bersifat elaborasi dari ketiganya, karena semuanya memiliki kebenaran.

[8]Contoh konkret adalah ajaran yang tidak boleh mencuri sukatan, takaran dan timbangan dalam dunia bisnis, atau juga ajaran tidak boleh manipulasi dan korupsi, ajaran agar berlaku adil dsan lain sebagainya akan diuraikan pada bab-bab berikutnya.

diukur dari bagaimana kritik itu disampaikan. Tema ini dipilih dengan alasan ingin secara lugas mengatakan bahwa kritik itu cukup signifikan eksistensinya dalam menegakkan kebenaran. Bukan saja kritik itu dibutuhkan, tapi sadar atau tidak, melalui kritik masyarakat dapat belajar bagaimana mentoleransi perbedaan. Agaknya, kritik bukanlah sesuatu yang harus dibenci, tapi musti diterima sebagai prosedur yang niscaya mendekatkan kehidupan masyarakat pada transfor-masi nilai agama.

Dalam konteks transformasi nilai agama ini, perlu dipahami bahwa intisari Islam adalah berserah diri atau taat sepenuh hati kepada kehendak Allah demi tercapainya kepribadian yang bersih dari cacat dan noda, hubungan yang harmonis dan damai sesama manusia, atau selamat sejahtera di dunia dan akhirat. Dengan kata lain, konsep ontologik untuk membangun ilmu yang Islami haruslah dikonstruksikan atas pengakuan terhadap kebenaran monistik, kebenaran ilahiyah, kebenaran yang diajarkan kepada manusia, melalui wahyu Allah Swt.[9].

Kehendak Allah yang harus ditaati sepenuh hati, bukanlah kehendak demi kepentingan-Nya, tapi demi kemaslahatan dan kebaikan umat manusia dan segenap lingkungannya. Kehendak-Nya itu telah Ia nyatakan dalam bentuk ayat-ayat al-Qur'an[10] yang diturunkan melalui Nabi Muhammad Saw. Ia berisi firman-firman yang memuat banyak hal untuk manusia. Sebagai telah diketahui, bahwa

---

[9]Harun Nasution (Ketua Tim Penulis), *Ensiklopedi Islam Indonesia*, (Jakarta: Djambatan, 1992), h.445.

[10]Al-Qur'an adalah kitab suci umat Islam, merupakan firman Allah swt yang diwahyukan dalam bahasa arab kepada Nabi Muhammad Saw. Lihat, Harun Nasution, et al, *Ensiklopedi Islam Indonesia*,(Jakarta: Penerbit Djambatan, 1992) h. 794. Sebagai telah diketahui bersama, bahwa al-Qur'an bukan sekedar informasi eksplanasi tentang segala sesuatu, tetapi memberi petunjuk, pedoman, rambu-rambu, hikmah dan manfaat yang bersifat moral atau etika. Moralitas yang terkandung dalam al-Qur'an bersifat multi dimensional yang memberi bukti, isyarat, petunjuk dan rahmat bagi manusia dalam berperilaku, berpikir, berniat dan dalam meneguhkan keimanannya. Dengan kata lain, nilai-nilai dasar dari al-Qur'an dapat dijadikan landasan bagi etika sosial kehidupan manusia. Karena elan vital al-Qur'an memang bukanlah ilmu atau hukum, melainkan adalah moral.

maksud diturunkannya adalah agar dapat dijadikan pedoman bagi hidup dan kehidupan manusia,[11] baik pada masyarakat yang hidup pada masa turunnya, maupun masyarkat sesudahnya, hingga akhir zaman. Guna terwujudnya maksud tersebut, al-Qur'an memuat berbagai petunjuk, keterangan, uraian, prinsip, hukum, nilai, perumpamaan, dan lain sebagainya. Kesemuanya itu diungkapnya, baik dalam bentuk global maupun rinci, eksplesit atau pun implisit.

Menanggapi perihal al-Qur'an yang berisi petunjuk bagi umat manusia, baik dalam rangka perumusan sistem-sistem sosial kemasyarakatan, maupun dalam mengantisipasi dampak negatif dari suatu sistem, Umar Syihab, mengatakan bahwa al-Qur'an senantiasa membuka diri dalam melakukan dialog kultural, kapan dan di mana pun juga.[12] Argumentasi ini dibangunnya berdasarkan ayat al-Qur'an yang menyebutkan: *"Maka apakah mereka tidak memperhatikan al-Qur'an, atukah hati mereka terkunci"*. (Q.S.*Muhammad/*47: 24).

Atas dasar inilah, berarti al-Qur'an bukanlah barang antik yang harus disakralkan, tetapi bagaimana ia secara kultural dapat dihayati, dan secara sosiologis ajaran-ajarannya dapat diamalkan, sehingga fungsinya sebagai petunjuk benar-benar dapat terealisasi. Salah satu di antara sekian banyak cara yang bisa membantu untuk sampai pada petunjuk al-Qur'an adalah dengan penafsiran secara tematik, menurut suatu subyek tertentu (*mawdhu'i*).[13] Metodanya

---

[11]Secara substansial, maksud diturunkannya al-Qur'an, menurut Al-Zarqani, ada tiga hal utama, yaitu: sebagai petunjuk bagi jin dan manusia, sebagai tanda pendukung kebenaran Nabi Muhammad Saw, dan agar makhluk-Nya menyembah dengan membacanya. Lihat, Al-Zarqani, *Manail al-'Irfan* (Kairo: Isa al-Babi al-Halabi, 1972) h. 124.

[12]Umar Syihab, *Al-Qur'an dan Rekayasa Sosial*, (Jakarta: Pustaka Kartini, 1990), h. 11.

[13]Metoda penafsiran seperti ini, menurut al-Farmawi, merupakan penguasaan persoalan al-Qur'an secara sempurna yang memungkinkan penguraiannya kepada manusia dalam hukum-hukum yang jelas, membantu menyingkap rahasia al-qur'an pada tingkat memuaskan hati dan akal hingga tercapai kebaikan tuhan dari syari'at

adalah cukup dengan menghimpun ayat-ayat yang sama, dan tidak perlu sibuk dengan apa yang telah memenuhi kitab-kitab tafsir yang berisi pembahasan yang begitu kompleks dari segi bahasa dan hukum.[14] Dari pendapat al-Farmawi ini, agaknya penafsiran secara tematik cukup memberi peluang untuk mendapatkan jawaban al-Qur'an terhadap persoalan yang sedang dibahas dalam suatu masalah. Dalam konteks koreksi atau kritik, khususnya yang menyangkut etika sosial, bagaimana petunjuk al-Qur'an yang sesungguhnya mengenai hal itu, maka diasumsikan dapat terjawab.

Dalam Islam, kritik dan koreksi termasuk salah satu cara *beramar ma'ruf nahi mungkar*. Memberi pengertian kebaikan dan keburukan (etika) menurut ajaran Islam dan akal sehat sangat diperlukan. Terlebih lagi melihat kondisi sosial dewasa ini yang semakin jauh dari idealisme, yaitu kemakmuran yang berkeadilan sesuai dengan cita-cita kemerdekaan sebagaimana termaktub dalam *preambule* UUD 1945.

Dalam dunia politik, kritik dan koreksi terhadap negara dan pemerintah mutlak diperlukan. Tugas masyarakat melalui wakil-wakilnya di Dewan Perwakilan Rakyat (DPR) adalah mengawasi jalannya pemerintahan sebuah negara. Kewajiban mengkritik dan mengoreksi pemerintah harus selalu dilaksanakan agar tidak terjadi penyelewengan dari Garis-garis Besar Haluan Negara (GBHN). Program pemerintah harus berjalan sesuai dengan tujuan yang hendak dicapai. Salah satu teknik operasionalnya adalah oposisi, atau apapun namanya, dalam pengertian ini oposisi itu sekedar teknik untuk secara terbuka saling menunjukkan sikap yang sebenarnya kemudian untuk di cari titik temunya.[15] Institusi semacam

---

(hukum)-Nya kepada hamba-Nya. Lihat, 'Abd al-Hay al-farmawi, *al-Bidayah fi al-Tafsir al-Mawdhu'i,* (Kairo: Maktabah Jumhuriyah, 1976) h. 5.

[14]*Ibid*.

[15] Mohtar Mas'oed, dalam "Pengantar " buku Moh. Mahfud MD, et al. o*p.cit.,*h. xi. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, (*op.cit.,).h705* ., dijelaskan

ini (oposisi di DPR) memiliki urgensi yang cukup besar pada sebuah bangsa di era modern dan mengaku sebagai negara demokrasi.

Merebaknya kasus korupsi, kolusi, nepotisme, penggelapan uang bank, penjarahan, anarkhi, pelanggaran HAM, dan sebagai-nya, memiliki relevansi yang cukup kuat terhadap ketidakada-annya kepastian hukum.[16] Idealisme yang mengakar di masyarakat adalah pelaksanaan hukum harus sesuai dengan peranan hukum untuk menegakkan keadilan dan kebenaran. Hukum ditegakkan untuk membela dan melindungi masyarakat, bukan untuk menge-labui dan membodohi. Tidak juga dimanfaatkan untuk kepentingan penguasa, atau melindungi orang-orang yang bersalah. Apabila hukum sudah tidak lagi dipergunakan untuk melindungi rakyat dan menegakkan keadilan, maka adalah tugas masyarakat, terutama para wakil rakyat memberi peringatan, mengoreksi hukum itu sendiri dan para pelaksana hukum agar kembali menempatkan hukum pada proporsi yang sebenarnya.

Dalam bidang ekonomi, kritik dan koreksi yang ditegakkan harus bersifat komprehensif dan holistik, oleh karenanya menjadi lebih rumit. Di samping banyak terjadi penyelewengan, bidang ini berkaitan erat dengan hukum dan kekuasaan. Sudah menjadi rahasia umum, ekonomi suka "mempermainkan" hukum dan keku-asaan. Ekonomi berada dalam koridor hukum, sedang hukum dan kekuasaan diberlakukan untuk mengatur lintas ekonomi. Tujuan-nya untuk kesejahteraan bukan untuk menyengsarakan rakyat. Oleh karena itu koreksi dan kritik dari para ahli atau pakar ekonomi diperlukan untuk mengawasi jalannya arus perekonomian yang sesuai dengan hukum yang berlaku. Kritik yang sehat dan koreksi yang

---

bahwa oposisi dalam pengertian politik adalah partai "penentang" di dewan perwakilan dsb yang menentang dan mengkritik pendapat atau kebijaksanaan politik golongan yang berkuasa.

[16]*Ibid.*, h. 18.

membangun,[17] atau lazim disebut dengan kritik membangun diperlukan oleh semua orang, oleh negara, dan as-pek kehidupan lainnya. Untuk melaksanakan kritik terhadap negara dan aparat pemerintahannya, diperlukan kelompok orang-orang ahli atau pakar dalam bidang-bidang yang mampu melancarkan kritik membangun. Kritik dan koreksi merupakan indikasi adanya unsur-unsur kekuatan demokrasi dalam masyarakat. Perspektif Islam menegaskan hal ini sebagai watak-watak Islam, yaitu watak keuniversalan dan watak kemutlakan Islam.

Menurut Din Syamsuddin[18], watak keuniversalan Islam ini menuntut aktualisasi nilai-nilai Islam dalam konteks dinamika kebudayaan (termasuk masalah-masalah kenegaraan, politik, ekonomi dan hukum). Sementara, watak kemutlakan Islam membawa implikasi bahwa Islam adalah sistem nilai yang absah dan mengatasi sistem-sistem nilai yang lain yang dianggap absurd. Di sini signifikansi kritik dalam upaya mencari titik temu antara idealitas Islam (nilai-nilai Al-Qur'an) dengan realitas empiris dalam kehidupan berbangsa dan bernegara terlihat.

Fazlur Rahman menegaskan bahwa "di mana pun" Islam hadir akan memberikan sikap moral yang lebih baik bagi manusia,[19] karena memang Islam adalah jalan hidup yang lengkap. Ia merupakan sesuatu yang utuh yang menawarkan jalan keluar terhadap segala persoalan hidup, yang bermuara kepada akidah dan akhlak. Keduanya bertali berkelindan, tidak bisa dipisahkan bila ingin dikategorikan sebagai "muslim sejati" *(Muslim haqqan)*. Diilustrasikan oleh Syekh Mahmud Syaltout sebagai berikut: "Akidah dan segala dimensinya tanpa etika, laksana pohon tidak berdaun

---

[17] Susetiawan, *loc.cit.*

[18] M. Din Syamsuddin, "Mengapa Pembaharuan Islam ?" dalam, Jalaluddin Rahmat, et al, *Tharikat Nurkholishy,Jejak Pemikiran dari Pembaharu sampai Guru Bangsa*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2001) h. 41-42. Lihat juga, dalam bukunya *Etika Agama dalam Membangun Masyarakat Madani*, (Jakarta : Logos, 2000) h. 163-168.

[19] Fazlur Rahman, *Islam*, (New York : Holt Rinehart and Winston, 1966) h. 241.

dan tidak berbuah, dan etika tanpa akidah gelap gulita karena bayangan yang menutup cahaya matahari".[20]

Fenomena kritik, baik melalui saluran aksi seperti demonstrasi atau oposisi, yang dilakukan berbagai kalangan seperti generasi muda termasuk didalamnya mahasiswa, kaum buruh, anggota dewan, santri dan ulama, aktivis perempuan, anggota LSM dan lain-lain, maupun melalui saluran komunikasi,[21] seperti dialog keterbukaan, media cetak dan elektronik dan lain-lain,[22] pada umumnya mengandung unsur kebenaran. Mereka menyampaikan kritik terhadap keadaan, karena memang nyata ada hal-hal yang berlangsung diluar keinginan serta rencana pembangunan. Kritik ini tidak akan habis-habisnya sepanjang hidup selama masyarakat bergerak secara dinamis dalam pencapaian perbaikan ke taraf yang lebih tinggi sesuai harkat dan martabat manusia.

Begitu urgennya kritik dalam mewujudkan tatanan sosial yang lebih baik, sampai-sampai Nataatmadja[23] dengan lantang menyerukan "Tanpa kritik masyarakat menjadi buta, menjadi dungu". Lebih lanjut ia mengatakan bahwa "Lenyapnya kritik akan menjadikan korupsi semakin merajalela, dan para pejabat yang korup bangga, bebas dari kejaran wartawan dan penegak hukum". Dalam konteks saluran kritik, Uphoff melihat saluran aksi, sebagaimana

---

[20]Mahmud Syaltot, *Al Islam Akidah Wa al-Syari'ah,* (T.tp. : Daar Al-Qolam, 1966) h. 472.

[21]Ahmad Zaini Abar, mensinyalir bahwa salah satu bentuk komunikasi dalam masyarakat yang berfungsi sebagai kontrol terhdap jalannya sistem sosial atau proses bermasyarakat adalah kritik sosial. Lihat Ahmad Zaini Abar, "Kritik Sosial, Negara dan Demokrasi" dalam *Republika,* 8 Maret 1994. Uraian lebih luas dapat dibaca dalam Ahmad Zaini Abar "Kritik Sosial, Pers dan Politik Indonesia" pada M. Mahfud MD, et all, *op.cit.,* h. 47.

[22]Menurut Martin Jay, seperti dikutip Suhelmi : Sikap kritis (teori kritis) dapat dipahami melalui dialog dan perdebatan secara terus menerus. Lihat, Ahmad Suhelmi, *Pemikiran Politik Barat,* (Jakarta : Darul Falah, 1999) h. 273.

[23]Hidayat Nataatmadja, "Gerakan Islam : Antara Kesemuan, Harapan dan Hakekat" dalam Bosco Carvallo dan Dasrizal, *Aspirasi Umat Islam Indonesia,* (Jakarta : LEPPENAS, 1983) h. 91-92.

dikutip Haynes[24], adalah untuk memperbaiki pembangunan ekonomi dan sosial, (atau) mendukung demokratisasi perekonomian, masyarakat dan pemerintahan. Salah satu alasan utama pembentukan kelompok aksi seperti LSM adalah sebagai reaksi defensif terhadap kondisi yang makin tidak dapat dibiarkan.

Apa yang menjadi penyebab gelombang kritik berupa ledakan antisistem, antipemeritahan, dan antistatus quo ? Menurut hasil investigasi kritis Haynes ada tiga karakteristik. *Pertama* terdapat perasaan terasing dari penguasa, dengan tanggapan yang berbeda-beda dan secara politis ambivalen. *Kedua* terdapat penolakan yang luas untuk menerima keputusan dari kelompok yang sedang memegang kekuasaan, baik yang terpilih secara demokratis atau tidak, karena elit penguasa sering dipandang berada di luar jangkauan perasaan dan aspirasi rakyat jelata yang seharusnya dibawa oleh demokrasi untuk menaikkan tingkat keterwakilan dan pengaruh kemasyarakatan. *Ketiga* terdapat kesulitan sosial dan ekonomi yang menjadi akar dari keberadaan aksi anti status quo.[25] Kritik yang mengambil saluran oposisi, menurut Azyumardi Azra, harus terlembaga, tidak bisa dalam bentuk yang sporadis. Oposisi harus selalu ada dalam sebuah sistem demokrasi, ia harus dihidupkan dalam masyarakat muslim kontemporer. Prinsip dasarnya adalah *Amar Ma'ruf Nahi Mungkar*[26] yang secara substantif *equivalent* dengan ayat berikut : *"Hendaklah kamu menyeru kepada jalan Tuhan-mu dengan hikmah dan pelajaran yang baik, dan bantahlah mereka dengan cara yang baik".* Jadi, oposisi harus dilakukan dengan santun, jika tidak maka akan terjadi *Chaos* dan *anarchy*[27].

---

[24]Jeff Haynes, *Demokrasi dan Masyarakat Sipil di Dunia Ketiga*, (Jakarta : Yayasan Obor Indonesia, 2000) h. 8.

[25]*Ibid.*, h. 19-20.

[26] Prinsip *Nahi Mungkar* ini disebut juga kritik sosial oleh Komaruddin Hidayat, sebagai dimensi keniscayaan dalam orientasi dakwah keagamaan. Lihat, Komaruddin Hidayat *Tragedi Raja MidasMoralitas Agama dan Krisis Modernisme*, (Jakarta : Paramadina, 1998) h. 37-38.

[27]Azyumardi Azra, *Islam Substantif*, (Bandung : Mizan, 2000) h. 54-56.

Kritik yang bijaksana atau santun dapat merupakan salah satu pesan paling berguna dan berharga. Kritik difokuskan pada apa saja yang telah dilakukan dan dapat dilakukan oleh sese-orang, bukannya menyudutkan ciri karakternya untuk pekerjaan yang tidak dilakukan dengan baik. Kritik yang salah arah akan diiringi dengan kecurigaan, pertengkaran pribadi, serta perseli-sihan dan menjadi dasar terjadinya konflik.[28]

Saluran kritik yang terlembaga menurut Azra adalah oposisi di dewan, ia berfungsi sebagai ajang pembelajaran demokrasi. Menurut Nurcholish Madjid,[29] sebagaimana di tulis oleh Fachry Ali "Demokrasi itu harus melalui proses belajar dan pengalaman. Termasuk kita harus belajar mengkritik dan menerima kritik". Jadi, ada kekuatan pemantau dan pengimbang. Mengapa ? "Sebab, dari pandangan yang agak filosofis manusia itu tidak mungkin selalu benar. Karena itu, harus ada cara untuk saling mengingatkan, apa yang tidak baik dan tidak benar". Dalam arti kata, jelas Fachy lebih lanjut, :

> "Interaksi berbagai kalangan dalam proses politik haruslah merupakan pengejawantahan dari proyeksi teologis dan moralitas surat *Al-'Ashr* yang menyerukan saling menyampaikan kebenaran (*Wa tawashaw bi al-haqq)*, karena dalam kenyataannya tidak seorang pun mampu merangkum kebenaran mutlak pada dirinya maka, dalam konteks keharusan menyampaikan kebenaran pada pihak lain (sebagaimana dipesan surah Al-'Ashr) itulah gagasan oposisi tersebut layak diperhatikan. Pada konteks ini, sesuai dengan makna perintah surah tersebut, harus ada sebuah kesengajaan

---

[28]Daniel Goleman, *Kecerdasan Emosional*, (Jakarta : Gramedia, 2001) h. 217.

[29]Fachy Ali, "Inteletual, Pengaruh Pemikiran dan Lingkungannya Butir-butir Catatan untuk Nurcholish Madjid" (Pengantar) dalam *Dialog Keterbukaan Artikulasi Nilai-nilai Islam dalam Wacana Sosial Politik Kontemporer*, (Jakarta : Paramadina, 1998) h. xlvii.

untuk menciptakan *Check and Balance* di atas mana demokrasi bisa ditegakkan"[30]

Moralitas surat Al-'Ashr, sebagaimana telah dinyatakan Fachry, tidak saja relevan dengan kajian etika sosial mengenai kritik konstruktif atau kritik membangun, tetapi juga merupakan *Moral Force* yang berlandaskan teologis. Nilai-nilai teologis seperti iman dalam surat ini sangat erat pertaliannya dengan amal saleh sebagi tindakan empiris yang harus ditopang dengan etika sosial, yaitu berpesan tentang kebenaran dan berpesan tentang kesabaran. Selanjutnya surat Al-'Ashr ini sangat padat dengan pelajaran berharga. Imam Syafi'i pernah mensinyalir bahwa "Seandainya manusia mau mengamalkan surat Al-'Ashr ini, maka cukuplah satu surah saja diturunkan oleh Allah kepadanya".[31] Karena implikasinya amat dahsyat bagi perdamaian dan kemak-muran di bumi, di akherat kelak pun mendapat kedamaian yang abadi di surga, sebab di dunia ia telah beriman dan beramal saleh.

Konseptualisasi kritik etika sosial (membangun kritik) yang digali dari ajaran dasar Islam (al-Qur'an) merupakan bagian dari usaha mengkaji, menelaah dan menafsirkannya, kemudian mengambil makna substantif untuk kepentingan manusia sebagai petunjuk *(Way of Life)* sebab al-Qur'an yang mencakup seluruh aspek moral kaum muslimin, kehidupan sosial keagamaan, tidak berisi teori-teori etika (ilmu) dalam arti baku, sekalipun ia membentuk keseluruhan etos Islam.[32]Oleh karena itu kajian ini menjadi signifikan karena hasil dari proses substansiasi (pemaknaan secara hakiki etika dan moralitas)[33] memiliki peran besar bagi pengembangan kritik etika sosial, yang digali dari sumbernya, al-Qur'an. Karena agama tidak sebatas masalah ritualistik dan

---

[30]*Ibid* ; h. xlviii.

[31]T.H. Thalhas, et al. *Tafsir Pase : Kajian Surah Al-Fatehah dan Surah-surah dalam Juzz 'Amma Paradikma Baru,* (Jakarta : Bale Kajian Tafsir Al-Qur'an Pase, 2001) h. 181.

[32]Madjid Fachry, "Ethical Teories in Islam", In *Introduction,* (New York : E.J. Brill, 1991) h. 1.

[33]M. Din Syamsuddin, Etika… *loc.cit.*

moralitas dalam kerangka ketaatan individu kepada Tuhannya, tetapi perlu terlibat ke dalam proses transformasi sosial.[34]

Budaya kritik sebagai bagian dari etika sosial masyarakat muslim yang dapat dilacak melalui tampilan kesadaran etis yang kritis, baik di bidang politik, ekonomi maupun hukum, tampaknya masih niscaya dikembangluaskan. Salah satu upaya agar idealitas pengembangan kritik etika sosial dapat berhasil dengan baik diperlukan rumusan konsepsional yang bermuatan spiritual religius Islami. Oleh karena itu, secara teoritis penelitian tentang konsep kritik etika sosial perspektif Islam ini bertujuan hendak mengetahui konsep kritik menurut ajaran Islam.

Konsep tersebut agaknya perlu diketahui dalam rangka konseptualisasi nilai ajaran Islam dan memperlihatkan usaha yang dapat mengeluarkan sesuatu pemahaman dan penafsiran terhadap petunjuk-petunjuk Ilahi dalam bentuk wahyu. Selain daripada itu, Sunnah Nabi (hadis), sebagai sumber kedua jaran Islam setelah wahyu, mesti juga dirujuk dalam kerangka mencari model yang dapat dikembangkan lebih lanjut dalam pembahasan mengenai konsep-konsep yang sarat nilai, yaitu suatu nilai-nilai profetis transformatif. Pada gilirannya dapat menjadi dasar dari penerapan aturan perundang-undangan dalam negara, dengan kata lain proses syariatisasi negara berdasarkan petunjuk al-Qur'an dan al-Sunnah dapat ditegakkan dalam upaya membangun masyarakat madani.

2. Motivasi Kritik

Adanya kesenjangan dan ketimpangan sosial dalam suatu masyarakat, hal itu dilihat sebagai realitas sosial yang bertentangan dengan apa yang menjadi misi agama itu sendiri, yaitu bahwa manusia mempunyai tugas di muka

---

[34] Budhy Munawar Rachman, *Islam Pluralis Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*, (Jakarta : Paramadina, 2001) h. 363.

bumi sebagai pemakmurnya dengan jabatan sebagai khalifah. Dalam konteks Indonesia, umat Islam adalah yang paling tertimpa kesedihan, pasalnya adalah di dalam realitas empiris dan historis umat Islamlah yang dulu berjuang mati-matian merebut kemerdekaan dari tangan penjajah, akan tetapi daerah-daerah kantong Islam ternyata paling tertinggal, paling miskin dan bodoh-bodoh. Ketimpangan sosial dan ekonomi tersebut akan tampak lebih jelas lagi jika melihat, bagaimana kaum minoritas warga keturunan, yang dalam kurun waktu tertentu pada era Orde Baru mendapat fasilitas bisnis, kini seperti tuan penjajah baru di negeri multi etnis ini.

Ironis memang, rakyat Indonesia menangis! Negeri yang pernah dijuluki zamrud khatulistiwa yang *gemah ripah loh jinawi,* kini tengah terpuruk di segala bidang. Akibat krisis ekonomi yang berkepanjangan, puluhan juta orang terpaksa hidup dalam kemis-kinan dan belasan juta kehilangan pekerjaan. Di sisi lain, sekalipun pemerintah telah berulang kali berganti, tetapi kestabilan politik belum juga kunjung terwujud. Untuk menjelaskan akar persoalan, mengapa krisis terjadi, paling tidak ada tiga perspektif yang dapat dipakai sebagai bahan analisis, yaitu pendapat Zaim (1999) yang dinukil oleh Yusanto berikut ini :

> *Pertama,* dalam *perspektif teknis ekonomi.* krisis itu terjadi oleh karena lemahnya fundamental ekonomi, hutang luar negeri yang luar biasa besar, terjadinya defisit neraca transaksi berjalan dan sebagainya. Solusinya, meningkatkan ekspor, restrukturisasi hutang dan sebagainya. *Kedua,* dalam *perspektif politis,* krisis itu terjadi karena berkuasanya rezim yang korup dengan tatanannya yang tidak demokratis. Solusinya, melancarkan proses demokratisasi hingga pergantian rezim seperti yang sudah terjadi pada rezim Soeharto. *Ketiga,* dalam *perspektif filosofis radikal,* krisis tersebut terjadi bukan karena itu semua. Tapi lebih oleh karena sistem yang dipakai, yakni kapitalisme liberal, yang

memang sudah cacat sejak awal dan bersifat *self-destructive.*[35]

Menurut hemat penulis, keterpurukan yang melanda Indo-nesia adalah disebabkan akumulasi dari ketiga-tiganya, yang jika ditelusuri bermuara pada kesalahan manusia. Manusia itu bodoh karena ia bodoh, dan manusia itu miskin karena ia miskin. Bagai-mana mungkin seorang yang bodoh akan dapat merubah nasibnya jadi pintar, jika ia selalu jadi objek orang pintar, dan bagaimana mungkin orang miskin dapat jadi kaya, jika ia sendiri tidak punya modal usaha, sudah terlanjur jadi miskin, maka akan senantiasa miskin, hingga ajalnya menjemput. Dari kondisi seperti inilah maka muncul motivasi kritik terhadap pemerintah. Karena peme-rintah itu bertanggung jawab terhadap rakyat yang dipimpinnya, maka *perspektif politis* merupakan faktor utama.

Jika iradah politik para penguasa adalah untuk mensejah-terakan manusia, memanusiakan manusia, sesuai dengan kapasitas tanggung jawabnya, maka pemimpinlah yang "salah urus" negara ini, untuk itu perlu diidentifikasi secara cermat dan radikal akar permasalahnnya, kemudian dicarikan solusinya, sebagaimana telah ditawarkan oleh Zaim di atas, maka agaknya memang perlu dila-kukan pembersihan rezim dari antek-antek koruptor. Kemudian menetapkan kebijakan ekonomi kerakyatan, bukan ekonomi kapitalis konglomerasi. Selanjutnya menegakkan syariat Islam sebagai jalan satu-satunya menyelesaikan problem kenegaraan.

Informasi al-Qur'an, yang turun 15 abad yang lampau, cukup membuka mata, bahwa berbagai krisis yang melanda merupakan *fasad* (kerusakan) yang ditimbulkan oleh perbuatan manusia, yang serakah, korup, tamak dan rakus, sebagaimana ditegaskan oleh Allah dalam al-Qur'an

---

[35]Muhammad Ismail Yusanto, "Selamatkan Indonesia dengan Syariat" dalam Burhanuddi (Ed), *Syariat Islam Pandangan Muslim Liberal*, (Jakarta : Jaringan Islam Liberal dan The Asia Foundation, 2003), h. 141.

surat *al-Rum* ayat 41 : "*Telah nyata kerusakan di daratan dan di alutan oleh karena tangan-tangan manusia*". Muhammad Ali Ashabuni dalam kitab *Shafwat al-Tafsir* menyatakan bahwa yang dimaksud dengan *bi ma kasabat aydi al-nas* dalam ayat itu adalah "oleh karena kemaksiatan-kemaksiatan dan dosa-dosa yang dilakukan manusia. Maksiat adalah setiap bentuk pelanggaran terhadap hukum Allah, yakni melakukan yang dilarang dan meninggalkan yang diwajibkan. Setiap bentuk kemaksiatan pasti menimbulkan dosa, dan setiap dosa pasti menimbulkan kerusakan.

Setiap Muslim, yang tahu akan ajaran agamanya, pasti tahu wewenang dan tanggung jawabnya, yaitu menyuruh kepada yang benar dan melarang yang munkar. Semua peristiwa yang menghantarkan bangsa Indonesia kepada keterpurukan adalah munkar. Hal ini menjadi motivasi awal untuk melakukan kritik. Kritik di sini haruslah dipahami sebagai upaya memberi solusi, atau paling tidak mengatakan bahwa yang benar itu benar. Jalan yang ditempuh oleh pemerintah yang cenderung korup itu adalah jalan setan yang tidak sesuai dengan normativitas al-Qur'an. Oleh karena itu harus dihindari. Paradigma bahwa raja tidak pernah melakukan kesalahan adalah sebuah kebohongan, sebab Rasulullah sendiri menerima kritik dari siapa dan dari mana pun asalkan bersifat konstruktif. Pembodohan dan pembohongan publik, dengan membiarkan kemungkaran "berseleweran" dalam negara itulah yang harus diperangi dan tidak boleh terjadi lagi.

Relasi antara otoritas agama dan otoritas politik, untuk kasus Indonesia, agaknya merupakan suatu hal yang tidak dapat dihindarkan, karena masyarakat Indonesia adalah masyarakat yang religius. Maka pemerintahan harus dapat memposisikan hubungan antara agama dan politik dalam keseimbangan yang sempurna. Tidak boleh otoritas politik mendominasi otoritas agama, begitu pun sebaliknya. Sebagaimana praktik politik Nabi Muhammad SAW dan

para khalifahnya, yang secara perfectif berhasil menegakkan keseimbangan anatara keduanya.[36]

Dengan sedikit bernuansa "menguliahi", agaknya tidak perlu alergi jika Anda mendapatkan kritik atau saran dan nasehat, jika kritik itu kita dengarkan dengan baik, lalu diikuti dengan introspeksi secara internal, alias mawas diri, maka yakinlah hidup kita akan tenang, kebahagiaan akan muncul, sebab setelah mengadakan koreksi terhadap kesalahan-kesalahan yang pernah dilakukan, baik yang disengaja maupun yang tidak, kemudian bertekad untuk tidak melakukannya lagi, maka inilah substansi ajaran Islam yang disebut dengan taubat. Islam mengakui bahwa setiap manusia pasti perbah melakukan kesalahan, namun sebaik-baik orang yang pernah bersalah adalah orang yang introspektif dan bertaubat.

Kesalahan atau dosa politik adalah merupakan kesalahan sosial, dan kesalahan sosial dapat menghambat seseorang masuk syorga di akhirat nanti. Ada tiga kategori kesalahan atau dosa manusia, yaitu dosa yang tidak dapat diampuni, dosa yang dapat diampuni, serta dosa yang diampuni namun bersyarat. Dosa tidak dapat diampuni adalah dosa syirik, menyekutukan Tuhan. Solusinya adalah bersihkan tauhidnya, bersyahadatlah, kemudian bertobat taubatan nasuhah. Dosa yang dapat diampuni adalah dosa-dosa selain syirik terhadap Allah SWT, seperti meninggalkan ibadah, solusinya adalah dengan melakukan segala yang diperintahkan oleh Allah SWT dan menjauhi segala apa-apa yang dilarang-Nya. Sedangkan dosa yang diampuni namun bersyarat adalah dosa sosial, yaitu dosa-dosa yang dilakukan terhadap sesama manusia, solusinya adalah dengan meminta maaf secara spesifik dengan mengemukakan secara sukarela apa-apa yang telah dilakukan terhadap "sifulan" lalu mohon kerelaannya.

---

[36]Ian Adamas, *Ideologi Politik Mutakhir Konsep, Ragam, Kritik, dan Masa Depannya*, (Yogyakarta : Qalam, 2004), h. 429-430.

Dari uraian tadi dapat diambil hikmah, bahwa kritik dalam Islam merupakan suatu keniscayaan untuk dapat berbuat dan berprilaku lebih baik, kritik merupakan koreksi dan perbaikan, dan itu tandanya orang yang mengkritik masih peduli dan masih simpati untuk tetap menjalin silaturrahim kepada kita. Oleh karenanya hendaklah kita sambut dengan positif. Kritik merupakan sarana evaluasi internal dalam kehidupan.

B. Konsep Kritik Sosial Dalam Pemerintahan

1. Konsep dan Konsepsi

Sebelum membicarakan persoalan konsep dan wacana kritik lebih jauh dan holistik, guna mempertegas peristilahan yang dipakai, maka terlebih dahulu ada baiknya dipaparkan di sini pengertian dan perbedaan antara konsep dan konsepsi. Ada perbedaan penggunaan antara *konsep* dan *konsepsi*. Konsep merupakan suatu pengertian yang bersifat abstrak yang didasarkan atas seperangkat konsepsi yang merupakan peristiwa konkrit[37]. Dengan kata lain, konsep merupakan abstraksi yang dibentuk dengan menggeneralisasikan hal-hal khusus atau konsepsi.[38] Jadi, konsep itu berlaku lebih luas, sedangkan konsepsi merupakan pengertian terhadap sesuatu yang terkait dengan sesuatu yang tertentu pula.

Dari uraian tersebut dapat dipahami bahwa konsepsi bisa mengalami perubahan pada diri seseorang dikarenakan perkembangan usia, pengalaman atau pengetahuannya. Misalnya konsepsi seseorang tentang syorga dan neraka, tentu konsepsinya pada waktu masih duduk di bangku sekolah dasar akan berbeda dengan konsepsinya ketika ia

---

[37]Dalam Kamus, dijelaskan bahwa yang dimaksud dengan konsep itu adalah ide atau pengertian yang diabstrakkan dari peristiwa konkret, sedangkan konsepsi artinya adalah pengertian, pendapat (paham), rancangan (cita-cita dsb) yang telah ada dalam pikiran. Lihat, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1995), Edisi Kedua, h. 520.

[38]F.M. Kerlinger, *Foundation of Behavioral Research,* (New York : Holt, Rinehart, and Winston, 1973), h. 28.

sudah menyelesaikan pendidikan jenjang sarjana. Unsur-unsur yang sama dalam berbagai konsepsi merupakan dasar membentuk apa yang disebut dengan konsep tadi.

Jika pendapat di atas dikembangkan lebih jauh, maka secara rinci dapat dinyatakan bahwa konsep meliputi hal-hal yang bersifat universal, mendasar, filosofis dan teoritis. Adapun konsepsi meliputi hal-hal yang parsial, tidak mendasar, aplikatif, empiris, dan praktis. Sesuai dengan uraian di atas, penelitian ini menggunakan istilah konsep, karena yang menjadi obyek kajiannya adalah pemikiran teoritis dan filosofis.

2. Pengertian Kritik dan Kritis

Kritik, secara etimologi berarti kecaman atau tanggapan, kadang-kadang disertai uraian dan pertimbangan baik buruk terhadap suatu hasil karya, pendapat, dan sebagainya. Sedangkan kritis, berarti bersifat tidak lekas percaya, selalu berusaha menemukan kesalahan atau kekeliruan, dalam arti tajam dalam penganalisaan.[39] Orang yang kritis, ahli dalam memberikan pertimbangan tentang baik buruknya sesuatu disebut dengan kritikus atau kritisi [40] . Seorang kritikus yang berpandangan tajam, menurut Ibn Khaldun, harus membuat pertimbangan dalam dirinya sebagai dia melihat sekitar, menguji, dan kemudian mengajukan alternatif untuk pilihan pada hal yang lebih baik sesuai dengan standard normatif, baik dilihat dari segi aturan, moral ataupun tradisi dan hukum yang berlaku.[41]

Kalaulah pengertian wacana itu berarti gagasan ilmiah, pemikiran, nalar atau diskursus, maka wacana kritik dapat dimulai dari zaman Socrates,[42] karena sebagai filsuf ia

---

[3]Depdikbud, *op.cit.*, h. 531.

[40]*Ibid.*

[41]Lihat, Ibn Khaldun, *Muqaddimah*, Terj. Ahmadie Thoha, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000) h. 37. Agaknya menurut penulis, orang yang mengkritik itu tentu menawarkan alternatif yang lebih baik dari apa yang dia kritik.

[42]Socrates didaulat sebagai peletak dasar segala ilmu dan ia tidak memisahkan antara etika dan agama (baca: metafisika),menurut Kolbe, kehidupan etika, bagi Socrates, bertumpu pada dua sendi: hukum negara yang tertulis dan hukum ilahi yang

pertama kali meletakkan dasar-dasar etika bagi pengembangan ilmu pengetahuan yang benar dan yang salah. Dari Socrates bersambung dengan Immanuel Kant[43]. Namun, jika dilihat secara substantif, Islam mengklaim sama tuanya dengan umur manusia, sebab manusia sejak diciptakan oleh Yang Maha Kuasa, memang sudah dibekali dengan potensi "kebaikan dan keburukan".[44]

Kritik dalam arti protes, telah dilakukan oleh Malaikat dalam sebuah dialog, ketika Tuhan berfirman kepada para Malaikat: "*Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi*". Mereka berkata: "*Mengapa Engkau hendak menjadikan* (*khalifah*) *di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau?*" Tuhan berfirman: "*Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui*". (Q.S. *al-Baqarah/*2: 30).

Dari pernyataan wahyu tersebut, agaknya dapat dipetik suatu kesimpulan, *pertama* bahwa wacana kritik telah ada sebelum manusia diciptakan, yaitu kritik Malaikat terhadap Tuhan, artinya, bila pernyataan ini dikembangkan lebih jauh, terjadi kritik dari yang rendah kepada yang lebih atas. *Kedua,* bahwa kritik dibangun atas landasan etika, yaitu pernyataan Malaikat tentang karakter buruk manusia yang dikontraskan dengan karakter baik Malaikat. Artinya, dalam

---

tidak tertulis. Lihat, Ahmad Mahmud Subhi, *Filsafat Etika Tanggapan Kaum Rasionalis dan Intuisionalis Islam*, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2001) h. 23.

[43] Immanuel Kant (1729-18040 disebut sebagai filsuf yang mendasari filsafatnya dengan metafisika dan ia digolongkan sebagai filsuf besar di abad modern, karena sejak Aristotles menjauhkan landasan metafisika dari filsafat etika, sebagian besar filsuf etika mempercayai landasan itu secara *taken for granted*, Baru Immanuel Kantlah yang memulai mengembalikan landasan metafisika bagi filsafat, dan berkembang pesat di zamannya. Spesialisasi ilmunya yang terkenal membahas "Kritik akal murni" dan "etika" serta "estetika" Lihat, *Ibid.*, h.22.

[44] Dalam Al-Qur'an cukup jelas disebutkan bunyi ayat berikut ini "*fa alhamaha fujuraha wa taqwaha, qad aflaha man zakkaha, waqad khaba man dassaha"* (Q.S. Al-Syams : 8-10). Terjemahnya "*maka Allah mengilhamkan kepada jiwa itu (jalan) kefasikan dan ketakwaan, sesungguhnya beruntunglah orang-orang yang mensucikan jiwa itu, dan sesungguhnya merugilah orang yang mengotorinya"*. Lihat, Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* (Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penterjemah/ Pentafsir Al-Qur'an, 1978) h.1064.

memberikan kritik, kecaman terhadap yang buruk, hendaklah disertai dengan solusi yang lebih baik.

3. Kritik Menurut Teori Ilmu Pengetahuan

Mendengar kata kritik, secara teoritis, orang akan serta merta ingat kepada seorang tokoh sosiologi Karl Marx, karena dialah yang menulis teori kritik yang pertama kali dalam dunia akademik."Kritik" merupakan penjelmaan gagasan-gagasan yang tidak pernah ditinggalkannya, bahkan konsepsi-konsepsi yang termuat dalam "Kritik" mendasari seluruh tulisan Marx.[45] Namun demikian penulis tidak mempunyai pretensi ingin mengungkapkan dan menganalisis karya-karya atau pendapat-pendapat sosiolog ini, sebab jika demikian bukan tidak mungkin akan muncul sikap ambiguitas, terutama karena kritik marxian amat bertolak belakang dengan kritik etika Islam yang akan dikembangkan.

Teori kritik marxian sangat radikal, dan merupakan kritik terhadap agama yang merupakan premis bagi semua kritik. Kritik terhadap agama dengan demikian merupakan sumber dari kritik atas masyarakat dengan pendekatan dialektika[46]. Marx mengkritik agama sebagai "racun" masyarakat[47]. Secara sederhana, Komaruddin Hidayat

---

[45] Anthony Giddens, *Kapitalisme dan Teori Sosial Modern, Suatu Analisis Karya Tulis Marx, Durkheim dan Max Weber,* terj. Soeheba Kramadibrata (Jakarta : UI Press, 1986), h. 8.

[46] Tulisan-tulisan Karl Marx tentang "penghapusan" agama, negara, keter-asingan atau kapitalisme dalam keseluruhannya, perlu dilihat dalam konotasi rangkap tiga dari kata kerja (menghapuskan, mengawetkan dan membesarkan). Dengan demikian "penghapusan" agama tidak melibatkan penghapusan secara sederhana bagaimanapun, akan tetapi keluarbiasaannya secara dialektika, sebab Marx sendiri mengakui bahwa agama merupakan lingkaran cahaya kekeramatan. Lihat, Giddens, *ibid.*, h. 9.

[47] Selain Marx, adalah Sigmund Freud (1856-1939) merupakan pengkritik agama yang lantang bicaranya dengan mengatakan bahwa "asal-usul agama adalah ilusi manusia dalam mengatasi represi yang mendesak dari alam bawah sadarnya". Lihat, E.E.Evans Pritchard, *Teori-teori tentang Agama Primitif,* (Yogyakarta: Pusat Latihan Penelitian dan Pengembangan Masyarakat, 1984), h. 106-111, bandingkan juga, Betty R. Schraf, *The Sosiological Study of Religion,* (London: Hutchinson University Library, 1970), h. 88-92. Jika Marx telah membicarakan agama dan moral, dengan kelemahan dan betapa mustahilnya untuk dijadikan nilai intrinsik di bawah

membahasakan kritik Marx ini dengan ungkapan bahwa "Kebutuhan untuk bertuhan ataupun beragama muncul ketika seseorang ditimpa malapetaka…ide dan keyakinan tentang Tuhan itu hanyalah produk dari situasi tak berdaya…" [48] Dalam hal ini, Komaruddin memberikan tanggapan yang sejuk dan moderat dengan mengikuti argumentasi-argumentasi yang diberikan dalam konteks apa ia berbicara.

Menurut Komaruddin, ketika berbicara tentang Tuhan dan agama, Marx tidaklah berangkat dari dalil-dalil kitab suci dan tidak pula dari postulat-postulat teologi, melainkan dengan mengamati situasi konkrit manusia yang secara psikologis merasa tertindas oleh situasi sosial dan politik yang opresif. Selanjutnya, kata Komaruddin, Marx, misalnya, merasa terpanggil untuk membela mereka yang tertindas secara politis dan ekonomis, ketika lembaga dan penguasa agama menurutnya hanya menawarkan solusi berupa hiburan semu, yaitu janji-janji surga di seberang derita dan kematian. Bahkan Marx lebih kesal lagi ketika melihat agama dan para tokohnya telah berkolusi dengan penguasa yang tiran untuk menindas dan membodohi rakyat.[49] Oleh karena itu, menurut kesimpulan Komaruddin, yang menjadi sasaran pokok dari kritik Marx bukanlah hakikat Tuhan serta ajaran metafisika agama, melainkan praktek keberagamaan yang bersifat eskapis, yaitu menjadikan agama sebagai tempat pelarian dari pergulatan sosial yang memerlukan penyelesaian komkrit[50]. Agaknya

---

naungan kajian "ilmiah" dalam bidang ekonomi, maka Freud membicarakan tentang topik dan orientasi yang sama di bawah naungan kajian "ilmiah" dalam bidang ilmu jiwa. Freud mengkaji bidang internal dan Marx bidang eksternal. Namun, mereka berdua berkesimpulan sama mengenai moral dan agama, sama-sama meremehkannya dan menganggap bukan sebagai nilai-nilai intrinsik di dalam kehidupan manusia, tetapi sebagai pembalikan terhadap sesuatu yang lain, yang pada prinsipnya bersifat material dan hewani. Lihat kritikan yang cukup tajam lebih lanjut pada, Muhammad Qutub, *Evolusi Moral*, (Surabaya: Al-Ikhlas, 1995), h. 54-55.

[48] Komaruddin Hidayat, *Tragedi Raja Midas Moralitas Agama dan Krisis Modernisme*, (Jakarta: Paramadina, 1998), h. 41.

[49] *Ibid.*

[50] *Ibid.*, h. 42.

model keberagamaan seperti inilah yang diklaim oleh Marx agama sebagai "candu" atau opium yang hanya dapat menghilangkan derita sementara (*palliatif*) karena akar penyakitnya tidak tersentuh sama sekali.

Sementara dalam kajian ini penulis meng-anggap bahwa agama perlu dikonseptualisasikan sebagai ajaran untuk kemajuan masyarakat dengan menjunjung nilai-nilai etika yang dibawa oleh agama melalui wahyu Allah, yaitu al-Qur'an. Agama, selain memberikan pencerahan hati untuk lebih mengenal Tuhan dan membina kesalehan pribadi, secara sosiologis setiap agama besar pada masa awal kelahirannya selalu tampil sebagai gerakan kritik terhadap berbagai bentuk pelecehan hak-hak asasi manusia yang terjadi dalam masyarakat. Oleh karena itu, menggali nilai-nilai etika sosial keagamaan dalam kerangka membangun kritik yang telah diwariskan oleh para nabi cukup signifikan dan perlu dilakukan.

Antara sikap kritis dan nilai-nilai etika itu sebetulnya berkorelasi secara pekat dan kental, karena ketersediaan melaku-kan penalaran dan perenungan dalam melihat fakta-fakta empiris yang selalu mengalami perubahan, tentunya diperlukan pema-haman yang tepat dan mendalam tentang permasalahan sekarang. Dalam hal ini adalah perlu untuk mengetahui bahwa di antara peradaban Islam dan kehidupan sekarang terdapat apa yang disebut "peradaban Barat", dampak-dampak negatifnya cukup banyak bagi masyarakat non Barat.

Merespon persoalan di atas, Mohammad Khatami menga-takan, bahwa era sekarang adalah era supremasi budaya dan peradaban Barat, sehingga pemahaman atas peradaban ini sangat penting. Agar usaha pemahaman demikian menjadi efektif dan bermanfaat, kata Khatami lebih lanjut, adalah esensial untuk menembus bagian-bagian kulit dan permukaan peradaban ini untuk kemudian

menjangkau basis teoritisnya dan dasar-dasar sistem nilainya.[51]

Selanjutnya, juga tidak kalah pentingnya adalah penge-nalan terhadap masa lalu untuk penemuan kembali esensi identitas dan pemurnian dalam hal mental dan kebiasaan. Ini ditempa bersama berubahnya waktu dan tempat, dan juga untuk melakukan kritik terhadap masa lalu, sehingga kesalahan-kesalahan tidak perlu terjadi lagi sebagai landasan bagi masa depan yang lebih baik.[52]

Perubahan, reformasi, modernisasi, pembaruan, tajdid, atau apa pun namanya, tidak akan berhasil bergerak maju jika tidak dimulai dengan keterbukaan dan kemampuan untuk memanfaatkan prestasi-prestasi ilmiah, teknologi, dan sosial yang positif dari peradaban Barat. Hal ini tidak dapat dipungkiri, bahkan dalam sebuah teori pengetahuan, kritisisme merupakan sebuah teori yang mula-mula dikembangkan oleh Immanuel Kant (orang Barat).[53]

Kritisisme Kant dapat dianggap sebagai suatu usaha yang besar dalam rangka mendamaikan antara rasionalisme (metafisis) Jerman, seperti yang dikembangkan oleh para pengikut Wolff dan empirisme Inggris yang dikembangkan oleh Hume. Rasionalisme mementingkan unsur-unsur apriori dalam pengenalan, yang berarti bahwa unsur-unsurnya terlepas dari segala pengalaman. Sebalik-nya

---

[51]Mohammad Khatami, *Membangun Dialog Antarperadaban Harapan dan Tantangan,* (Bandung: Mizan, 1998), h. 132.

[52]*Ibid.* h. 132-133.

[53]Immanuel Kant adalah seorang filsuf terbesar yang ada dalam sejarah intelektual manusia, dan ia dapat dikatakan sebagai raksasanya pemikir Barat pada awal-awal abad modern dunia Eropa yang hingga kini pikiran filosofisnya masih dipedomani oleh banyak ilmuan dunia yang tidak terbatas pada ilmuan Barat semata. Filsafat Kant dalam sejarah modern mempunyai kedudukan yang sama dengan filsafat Yunani seperti Plato dan Aristoteles. Lihat, *The Encyclopedia Britannica,* Vol.. 22., (USA: Encyclopaedia Britannica, Inc, 1994) h. 469. Menurut keterangan dari Ensiklopedi, Immanuel Kant ini dilahirkan di Konigsberg, sebuah kota kecil yang terletak di Prusia Timur (Jerman) pada tahun 1724. Ia berasal dari keluarga yang tidak mampu, seorang tukang pembuat pelana kuda, tubuhnya krempeng dan tidak pernah kawin, seluruh hidupnya ia dedikasikan pada karya-karya ilmiah dan filsafat. Lihat, Paul Edward (editor), *The Encyclopedia of Philosophy,* vol.4, (New York: Macmillan Publishing, Inc, T.Th) h. 305.

empirisme menekankan unsur-unsur aposteriori, yang berarti unsur-unsurnya berasal dari pengalaman. Menurut Kant, baik empirisme maupun rasionalisme seharusnyalah dipadukan, karena pengenalan manusia merupakan paduan antara unsur apriori dan unsur aposteriori. Agaknya dalam hal ini Kant melihat benturan antara keduanya tersebut memicu dirinya untuk mencari munsur mana dalam pemikiran manusia yang berasal dari pengalaman dan unsur mana yang terdapat dalam akal manusia[54].

Dengan demikian, menurut Kant, pengenalan manusia diperoleh dengan perpaduan antara peranan unsur-unsur apriori yang berasal dari pengalaman, sehingga ilmu pengetahuan itu bersumber pada keterpaduan antara rasio dan pengalaman. Maka dapat disimpulkan bahwa Kant tetap meyakini rasio dapat mencapai kebenaran. Dari sini dapat dimengerti bahwa pandangan Kant tentang ilmu pengetahuan yang berasal dari rasio itu mampu mencapai ilmu pengetahuan itu.

Pandangan Kant tersebut dikatakan munomental dan orisinil, karena penyelidikan atau kritik tentang bagaimana kedua unsur, rasio dan pengalaman, dapat bertemu dalam mencapai kebenaran ilmu, atau dengan kata lai, apa yang menjadi syarat agar rasio dapat mencapai kebenaran, pada saat itu pandangan demikian, tidak pernah dilakukan oleh para filsuf sebelumnya. [55] Untuk eksplanasinya Kant mengajukan beberapa taraf pengeta-huan, yaitu pengetahuan taraf inderawi, pengetahuan taraf budi dan pengetahuan taraf rasio.

---

[54]Kees Bertens, *Ringkasan Sejarah Filsafat,* (Yogyakarta: Kanisius, 1983) h. 60. Mengenai apriori dan aposteriori dalam *Webster Dictionari* disebutkan bahwa apriori adalah sesuatu yang dihubungkan dengan penalaran yang didasarkan pada penilaian ide-ide semata, yang ditandai oleh sesuatu yang dapat diketahui melalui penalaran dari suatu hal yang dianggap jelas dengan sendirinya tanpa didasarkan pada kenyataan pengalaman yang bersifat khusus. Sementara aposteriori adalah suatu yang berhubungan dengan bentuk penalaran yang membentuk proposisi berdasar pada observasi terhadap kenyataan atau dengan cara menggeneralisisr dari prinsip-prinsip khusus kenyataan-kenyataan. Lihat, *Wibster Dictionary,* h. 107 dan 102.

[55]Lihat. Poedjawiyatna, *Pembimbing Ke Arah Alam Filsafat,* (Jakarta: Pustaka Sarjana, 1980) h. 101.

Pertama, pengetahuan taraf inderawi. Dalam memperoleh pengetahuan, Kant menyelidiki bagaimana kemungkinan suatu pengetahuan yang disebut dengan *transendental*, sebagai pengetahuan yang tidak berhubungan secara langsung obyeknya, tetapi pengetahuan yang mengupas cara mengetahuinya. Dalam hal ini, Kant menjelaskan, bahwa dalam pengetahuan transendental itu nyatalah segala pengetahuan indera memerlukan unsur apriori yakni ruang dan waktu. Ruang tidak berupa ruang yang kosong di mana benda-benda diletakkan, ruang tidak merupakan "ruang dalam dirinya" dan begitu pula waktu, bukan suatu arus di mana penginderaan-penginderaan itu bisa ditempatkan[56]

Dengan argumentasi seperti diuraikan di atas, dapat dipahami bahwa benda-benda yang kita amati ini tidak mempunyai ruang dan waktu, melainkan bentuk ruang dan waktu itu sudah ada pada budi sebelum adanya pengalaman dan pengetahuan, maka budi kita tidak mengarah pada benda (obyek) melainkan obyeklah yang mengarah kepada budi. Penginderaan kita bersifat refresif terhadap apa yang tersaji dalam obyek yang nampak, dibentuk dan diatur oleh budi dalam ruang dan waktu. Sementara yang berhubungan dengan pengenalan terhadap obyek, Kant menyebutnya sebagai pengamatan. Sesuatu yang diamati substansinya bukanlah obyek yang diamati tersebut, melainkan salinan atau penampakan atau gejala-gejala yang

---

[56]Transendental pengetahuan ini oleh Kant dibagi menjadi dua bentk, yaitu transendental elementer yang terbagi atas aestetik dan logik dan transendental metodek. Transendental aetetik menjelaskan syarat pengetahuan di mana pengetahuan indera harus memerlukan unsur apriori yang dinamainya ruang dan waktu. Transendental logik terbagi atas analitik dan dialektik, di mana dibahas pengetahuan akal budi. Pada analitik, Kant menunjukkan adanya kategori di dalam akal budi yang merupakan kondisi-kondisi pengetahuan yang perlu, sedang dalam transendental dialektik, bahwa ada sifat alamiah nalar untuk mengatur kategori guna mencipta satu kesatuan dengan mengumpulkan konsep-konsep menjadi putusan-putusan yang mungkin di bawah suatu aturan. Untuk lebih jelasnya Kant membedakan antara pemahaman dan penalaran. Bacaan lebih lanjut, lihat Poedjawiyatna, *ibid.*, h.110. lihat pula, Justus Hartnack (translation), *Kant's Theory of Knowledge,* (Denmark: Harcourt, Brace & World, Inc, 1967) h.17-30.

disebut dengan *fenomena.* [57] Dengan demikian, faktor penampakan atau fenomena, baik dalam lingkup sosial, maupun dalam lingkup pemerintahan menjadi unsur penting.

Fenomena menggerakkan indera, dan membentuk suatu *fantasi*[58], menjadi suatu gambar tertentu yang dikuasai oleh ruang dan waktu, di mana ruang dan waktu itu mendahului penginderaan yang bersifat aposteriori dan mewuudkan penginderaan apriori. [59] Dengan demikian, ruang dan waktu merupakan bentuk formal dari penginderaan, di mana di dalam penangkapan, indera mengatur kesan-kesan atau serapan-serapan pengamatan dalam dimensi ruang dan waktu. Bentuk ruang mengatur kesan-kesan inderawi yang lahir, sedang bentuk waktu membentuk kesan-kesan inderawi yang batin.[60]

*K**edua,*** pengetahuan pada taraf budi. Budi dimaksud di sini adalah akal budi, yang bertugas mengucapkan putusan-putusan, ia juga merupakan sintesis antara bentuk dengan materi. Materi adalah data inderawi, dan bentuk adalah apriori yang terdapat pada akal budi. [61] Dengan demikian, akal budi menetapkan data inderawi dengan mengadakan pertimbangan-pertimbangan bagi suatu putusan. Data adalah materi sebagai unsur aposteriori dan argumentasi-argumentasi sebagai unsur dari apriori yang

---

[57]Fenomena adalah hal-hal yang dapat disaksikan dengan pancaindera dan dapat diterangkan serta dinilai secara ilmiah, atau bisa juga disebut sebagai fakta atau kenyataan. Sementara fenomenologi, adalah ilmu tentang perkembangan kesadaran dan pengenalan diri manusia sebagai ilmu yang mendahului ilmu filsafat atau bagian dari filsafat. Depdikbud, *op.cit.,* h. 275.

[58]Fantasi adalah gambar (bayangan, rekaan) dalam angan-angan, khayalan. Atau disebut juga suatu daya untuk menciptakan sesuatu dalam angan-angan. Lihat, *ibid.,* h. 274.

[59]Harun Hadiwiyono, *Sari sejarah Filsafat 2.,* (Yogyakarta: Kanisius, 1995) h. 65-66.

[60]*Ibid.*

[61]Kees Bertans,*loc.cit.*

ada dalam akal budi, bentuk bentuk apriori ini diistilahkan oleh Kant sebagai kategori .[62]

Dengan demikian, yang dimaksud dengan kategori adalah bentuk-bentuk di dalamnya "aku" transendental berpikir. "Aku" transendental adalah "aku" sejauh ia menjadi syarat bagi kesatuan pengetahuan. Setiap perbuatan berpikir sudah pasti disertai dengan gagasan "aku', sehingga muncul gagasan "aku berpikir", sampai di sini sudah terlihat pengaruh Descartes tentang 'saya berpikir, maka saya ada', *cogito ergo sum.* Paling tidak ada dua hal yang harus dicatat tentang premis Descartes tersebut. *Pertama,* bahwa kebenaran ilmu pengetahuan itu tidak mutlak, dapat juga keliru. *Kedua,* akal budi merupakan proses yang dapat ditangkap oleh setiap orang yang menggunakan penalaran.[63]

Ketiga, pengetahuan pada taraf rasio. Tugas rasio adalah menarik kesimpulan dari putusan-putusan. Dengan perkataan lain, rasio mengadakan argumentasi-argumentasi, seperti akal budi menggabungkan data-data inderawi dengan mengadakan putusan-putusan, demikian pula rasio yang menggabungkan putusan-putusan.

4. Akar Sejarah Kritik Sosial Islam

Penelusuran akar sejarah kritik sosial dalam Islam dapat dimulai dari sumber ajaran Islam itu sendiri, yakni al-Qur'an sebagai landasan doktrinal. Muhammad, nabi dan rasul Allah diutus oleh Allah untuk memperbarui sistem kepercayaan dengan menegakkan kembali agama yang diajarkan oleh nabi Ibrahim, yaitu kepercayaan yang mengesakan Tuhan, yang esensinya itu secara ringkas dapat dilukiskan dalam surat *al-Ikhlash* ayat1-4 berikut ini : *Katakanlah* : *"Dialah Allah, Yang Maha Esa". Allah ada-lah Tuhan yang bergantung kepada-Nya segala sesuatu. Dia tiada*

[62] Penjelasan yang lebih detil tentang hal ini, dapat dibaca pada: Harun Hadiwiyono, *op.cit.,* h. 68-71. Justus Hartnack, *op.cit.,* h. 33-36. Kees Bertans, *op.cit.,* h. 62.

[63]Rogeer Scruton, *Sejarah Singkat Filsafat modern dari Descartes sampai Wittgenstein,* (Jakarta: Pantja Simpati, 1986), h. 34.

beranak dan tiada pula diperanakkan., dan tidak ada seorangpun yang setara dengan Dia".(Q.S. *al-Ikhlash/ 112*: 1-4).

Penegasan ayat ini, selain menegaskan keesaan tuhan, juga menjelaskan bahwa segala sesuatu itu bergantung panda-Nya. Hidup dan alam semesta ada karena Dia. Allah itu tidak seperti manusia yang mempunyai pasangan hidup dan melahirkan anak, dan tidak ada sesuatu pun yang melahirkan serta menyerupai-Nya. Ayat ini penting sebagai landasan moral kritik sosial, karena ia (secara implisit) mempunyai multi dimensi kritik sosial, yakni dimensi transindental, sosial, lingkungan.

Doktrin keesaan Tuhan, kesatuan umat sebagai masyarakat atau bangsa yang didasarkan panda doktrin kesatuan umat manusia itu menggambarkan dasar dari cita-cita sosial yang tercantum secara tersurat maupun tersirat dalam al-Qur'an. Gambaran yang lebih jelas dari cita-cita sosial al-Qur'an, menurut Dawam Rahar-djo, tercermin dalam ayat-ayat yang mengandung kritik sosial, baik yang termuat dalam surat-surat yang turun di Mekkah panda awal priode kenabian maupun yang turun di Madinah.[64]

Kritik yang pertama, lanjut Dawam, lebih ditujukan kepada penduduk Mekkah, terutama kalangan elitenya. Sedangkan kritik yang kedua ditujukan lebih kepada penduduk padang pasir dan orang-orang Yahudi. Dalam surat *al-'Alaq* disinggung bahwa "*Sesungguhnya manusia itu durhaka, karena ia memandang dirinya serba cukup*". Hal ini menggambarkan bahwa mereka, elite masyarakat Mekkah, itu merasa sudah mapan (*established*). Kritik etika sosial di sini agaknya tertuju pada sikap arogan mereka, yaitu melarang orang melakukan shalat, mendustakan ayat dan berpaling dari anjuran-anjuran untuk bertaqwa, karena merasa sudah mapan itu tadi.[65]

---

[64]M. Dawam Rahardjo, *Masyarakat Madani : Agama, Kelas Menengah dan Perubahan Sosial*, (Jakarta: LP3ES dan LSAF, 1999), h. 88.

[65]*Ibid.*, h. 89.

Beberapa karakteristik elite masyarakat Mekkah, yang menjadi objek kritik etika sosial, yang disebutkan dalam surat *al-Qalam* adalah, suka menghalang-halangi orang yang berbuat baik, melampaui batas, berbuat dosa dan melakukan perbuatan keji dan jahat. Salah satu perbuatan dosa, keji dan jahat yang mereka lakukan adalah membunuh anak perempuan mereka dengan mengubur hidup-hidup. (Q.S. *Takwir* : 8). Mereka itu merasa dirinya serba cukup, tetapi anehnya, mereka itu kikier dan mendustakan yang baik (Q.S. *al-Lail*:8-9).

Dari informasi sejarah dapat diketahui, bahwa pemuka-pemuka masyarakat Mekkah itu terdiri dari orang-orang kaya. Sebagian mereka itu adalah paman dan sanak keluarga nabi sendiri. Tapi dalam pemerintahan plutokrasi (pemerintahan oleh orang-orang kaya) itu terdapat sifat-sifat ganjil. Hal ini dapat dipahami dari pernyataan wahyu yang mengungkapkan sikap yang kontradiktif dengan statusnya sebagai orang-orang kaya, berikut gambaran wahyu tentang hal tersebut : *Tidak, tetapi kamulah yang tidak menghormati anak yatim, dan kamu tak saling mendesak untuk memberi makan kepada orang miskin, dan kamu makan harta warisan dengan rakus, dan kamu mencintai harta dengan kecintaan yang berlebihan.* (Q.S. *al-Fajr/*89: 17-20).

Secara implisit, ayat ini menjelaskan bahwa dalam masyarakat Mekkah panda waktu itu terdapat kemiskinan. Tetapi para elitenya tidak memiliki kepedulian sama sekali. Bahkan mereka bersikap serakah, tamak dan loba serta melanggar norma-norma moral. Dengan demikian, kritik etika sosial di sini cukup signifikan.

Kritik serupa tentang kelalaian elite Mekkah terhadap orang-orang miskin dicetuskan lagi dalam surat *al-Ma'un*. Disebutkan dalam surat itu bahwa melalaikan kewajiban sosial terhadap orang miskin dikategorikan sebagai mendustakan agama. Hal ini menunjukkan betapa sesama manusia harus saling peduli. Bahwa manusia itu adalah makhluk sosial. Orang kaya tidak akan kaya kalau tidak ada

orang miskin, oleh karena itu tumbuhkan rasa kepedulian terhadap mereka yang miskin.

Kritik tajam dan pedas terhadap orang yang tamak dan tidak peduli panda rakyat miskin (wong cilik) juga terdapat panda surat *al-Humazah,* di situ digambarkan bagaimana al-Qur'an mengutuk keras tukang umpat dan tukang fitnah, sementara itu mereka menumpuk-numpuk harta benda. Ini mempunyai arti bahwa mereka tidak memiliki solidareitas yang membawa mereka kepada kepedulian sosial, dengan konsekuensi mereka harus menyiosihkan sebagian hartanya untuk membantu mereka yang miskin.

5. Amar Ma'ruf Nahi Munkar

Setelah memperhatikan kondisi sosial kemasyarakatan yang cukup memperihatinkan, bahwa dengan adanya kritik etika sosial, baik yang ditujukan panda kaum elite penguasa, atau konglomerat yang tidak peduli terhadap kaum *dhu'afa,* lemah karena kualitas iman, kualitas kerja, kualitas ilmu dan kualitas sosial ekonome mereka memang lemah, sebagaimana tergambar panda uraian di atas. Kalau ditarik benang merah, bahwa informasi al-Qur'an itu relevan bagi setiap situasi dan kondisi di mana pun dan kapan pun, dan ia *rahmatan lil 'alamin,* maka adalah logis dan bisa dikaitkan dengan situasi dan kondisi kontemporer kini dan di sini (Indonesia).

Dengan demikian, maka merupakan konsekuensi logis pula bilaketetapan syariat Islam yang menjadikan *amar ma'ruf nahi munkar* sebagai kewajiban agama atas kaum Muslim seluruhnya, persis dengan kewajiban-kewajiban agama lainnya. Pemahaman dari ayat 104 dan ayat 110 dari surat *Ali 'Imran* adalah menyuruh yang ma'ruf dan mencegah yang munkar, menurut Ibnu Taimiyah, kewajiban agama di sini merupakan "Wajib kifayah", Allah swt berfirman: "*Hendaklah di antara kamu segolongan yang mengajak kepada kebaikan, menyuruhberbuat baik dan mencegah*

(melarang) dari perbuatan yang munkar (perbuatan keji/ maksiat)Merekalah orang-orang yang beruntung". (Q.S. /3: 104).

Kewajiban amar ma'ruf nahi munkar[66] bukan merupakan kewajiban umat secara keseluruhan (*fardlu 'ain*), tetapi wajib kifa-yah[67]. Akan tetapi konsekuensinya, jika tidak ada yang melakukan, maka semua akan mendapat siksa karena dianggap menentang syari'at Allah. Orang yang menentang syariat ini, berhak atas azab dan siksa Allah, sedangkan orang yang bersikap pasif dan berdiam diri, padahal sebenarnya dia bisa bertindak positif dan aktif, akan memikul akibat yang sangat buruk, sabda Rasulullah : "*Demi diri Muhammad, bahwa penjagaan-Nya, hendaklah kamu menyuruh orang berbuat kebaikan dan mencegah orang berbuat kejahatan, kalau tidak, tentu hadirlah siksaan Allah kepadamu dan disaat itu kalau kamu bermohon juga kepada-Nya, niscaya Allah tidak akanmengabulkannya*" (H.R. Taisiru Wushul)

Kewajiban tersebut dapat disimpulkan dengan : bahwa-sanya Allah Swt., telah mewajibkan kepada seluruh kaum Muslim untuk menentang segala macam penyimpangan sosial, baik penyimpangan keagamaan dalam wujud pembangkangan individu terhadap kehendak Allah swt., dalam urusan peribadatan dan muamalah maupun penyimpangan sosial dalam perilaku bersama atau etika sosial, yang jauh dari garis risalah yang mencakup kepentingan individu maupun masyarakat serta penyimpangan politik dalam bentuk kondisi pemerintahan

---

[66]Di dalam al-Qur'an dengan *al-amr bi al-ma'rūf wa an-nahy an al-munkar* (suruhan untuk berbuat baik serta mencegah dari perbuatan jahat), merupakan tema sentral dari panggilan Islam terhadap manusia, istilah tersebut dijumpai dalam sembilan tempat dalam al-Qur'an, yakni surat *Ali Imran* ayat 104, 110 dan 114, surat *al-A'raf* ayat 157, surat *at-Taubah* ayat 67, 71 dan 112, surat *al-Hajj* ayat 41 dan surat *Luqman* ayat 17. Lihat, Harun Nasution (Ket.Tim), *Ensiklopedi Islam Indonesia*, (Jakarta: Djambatan,1992),h.111Kata ma'ruf dipertentangkan penggunaannya dengan kata munkar. Dalam penjelasan orang-orang Islam pada masa-masa belakangan, misalnya, al-Baidawi "Tafsir Surah Al-Baqarah, 232" terlihat bahwa kata-kata *ma'ruf* sering kali didefinisikan sebagai "apa yang dinyatakan dan disetujui oleh hukum-hukum Allah" Lihat, Toshihiko Izutsu, *Etika Beragama dalam Qur'an,* terj. Mansurddin Djoely, (Jakarta: Pustaka Fiedaus, 1993), h. 348..

[67]Ibnu Taimiyyah, *Etika Beramar Ma'ruf Nahi Mungkar,* terj. Abu Fahmi, (Jakarta: Gema Insani Perss, 1993), h.21-22.

yang zalim yang tercermin dalam diri tiran-tiran politik yang menindas orang-orang lemah, yang menyebabkan pemerintahan berubah menjadi praktik-praktik penindasan dan permusuhan terhadap negara dan rakyat, dengan maksud mempertahankan kekuatan dan sistem pemerintahan. Juga, penyimpangan ekonomi yang terlihat dari sistem politik yang dibangun atas prinsip monopoli, manipulasi, kolusi, riba, korupsi, suap, dan pampasan hak-hak orang kecil, dan cara-cara zalim lainnya.

Perlawanan terhadap kemunkaran ini termasuk dalam kategori jihad dalam Islam, sebab sebagaimana diketahui, bahwa jihad merupakan pelengkap amar ma'ruf nahi munkar. Adalah Mu'tazilah, aliran teologi Islam yang dikenal bercorak rasional memasukkan amar ma'ruf nahi munkar ini ke dalam pokok-pokok doktrin mereka dalam keimanan[68].

Amar ma'ruf nahimunkar menurut Mu'tazilah harus dijalankan dengan konsekuen, bila perlu dengan kekerasan, namun sebelumnya, upaya melakukan kekerasan itu adalah langkah terakhir, setelah ditempuh langkah langkah lunak seperti seruan dan ajakan. Seperti telah disinggung di atas, apabila yang bertugas untuk itu tidak melakukan kewajiban jihad, semua orang yang berkemam-puan berdosa sesuai dengan kemampuannya. Karena itu jihad adalah wajib bagi semua manusia menurut potensinya masing-masing, sebagaimana yang dimaksud oleh Rasulullah Saw., dalam sabdanya berikut ini: *"Barangsiapa di antara kalian melihat kemunkaran, maka hendaknya dia mengubahnya (mencegahnya) dengan tangannya (kekuasaannya); apabila tidak sanggup, hendaknya dia mengubah-nya dengan lidahnya (nasehat); apabila*

[68] Unsur-unsur keimanan dalam Teologi Mu'tazilah dikenal dengan *Ushul al-Khamsah* atau "Pancasilanya Mu'tazilah", yaitu : *At-Tauhid, Al-'Adl, Al-Wa'd wa al-Wa'id, Al-Manzilah Baina al-Manzilataini*, serta *al-Amr bi al-Ma'ruf wa an-Nahy 'an al-Munkar*. Lihat penjelasan lebih lanjut pada, Qadhi al-Qudhat. Abd al-Jabbar bin Ahmad, *Syarh al-Ushul al-Khamsah*, (Kairo: Mathba'ah al-Istiqlal al-kubra, 1965), h. 128-148.

tidak juga kuasa, maka dengan hatinya, dan itulah selemah-lemah iman"(H.R. Bukhari Muslim[69]

6. Taushiah bi al-Haq dan bi al-Shabr

Kritik dalam arti taushiah[70] adalah penyampaian pesan-pesan kebenaran, yang didasarkan atas surat *al-'Ashr* yang secara tegas menekankan agar umat islam itu melakukan kritik dengan saling berpesan (ingat-mengingatkan) tentang kebenaran dan kesabaran, sebagaimana firman Allah berikut ini: *"Demi masa, Sesungguhnya manusia itu benar-benar berada dalam kerugian, kecuali orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal saleh dan nasehat menasehati suapaya mentaati kebenaran, dan nasehat menasehati supaya mentaati kesabaran".*(Q.S. *al-'Ashr/*103 : 1-3).

Kata *watawashau* di atas, merupakan landasan moral untuk melakukan kritik, tidak saja relevan dengan kajian etika sosial mengenai kritik konstruktif atau kritik membangun, tetapi juga merupakan *Moral Force* yang berlandaskan teologis. Nilai-nilai teologis seperti iman dalam surat ini sangat erat pertaliannya dengan amal saleh sebagi tindakan empiris yang harus ditopang dengan etika sosial, yaitu berpesan tentang kebenaran dan berpesan tentang kesabaran. Kata "berpesan" di sini termasuk pula pengertiannya tentang *taushiah*, yaitu saling mengingatkan, saling menjaga sesama kaum Muslim agar tidak terjerumus ke dalam kesesatan yang tidak diredlai oleh Allh Swt., sehingga dikategorikan sebagai orang yang merugi, karena ia tidak berbuat kesalehan baik saleh dalam arti individu, maupun saleh sosial.

---

[69](H.R. Muttafaqun 'Alaih). Dalam hadis lain bahkan ditengarai bahwa orang yang tidak mencegah kemunkaran itu tidak saja dikategorikan sebagai orang yang lemah iman, tetapi disebut tidak memiliki agama. Lihat, *wasail al-Syi'ah,* Jilid VI, h. 397.

[70] Pesan terakhir yang disampaikan oleh orang yang akan meninggal, biasanya berkenaan dengan harta kekayaan dan sebagainya, dapat pula berarti pusaka, sesuatu benda yang bertuah, yang gaib.Lihat, Louis Ma'luf, *Al-Munjid Fi Allughah wa al-A'lam,* (Bairut: Dar al-Masyriq, 1975), h. 904.

7. Gagasan Reformasi Moral

Kata reformasi ditemukan dalam bahasa Arab adalah *ishlah,* artinya adalah perubahan sesuatu menuju yang lebih baik.[71] Menurut *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, reformasi adalah peru-bahan radikal untuk perbaikan, memperbaiki atau melangsungkan perubahan (bidang sosial, politik atau agama) di suatu masyarakat atau negara.[72]Dari pengertian ini, agaknya ada korelasi yang cukup kental antara aksi kritik dengan reformasi. Sebab keduanya mempunyai visi yang sama, yaitu gerakan yang mengajak segmen masyarakat manusia untuk memperbaiki apa yang telah rusak di berbagai bidang dan membawa kehidupan ke tingkat yang lebih tinggi dalam kemajuan manusia.

Dalam surat *al-A'raf* ditegaskan, bahwa kata *ishlah* berarti perbaikan, sebagaimana firman Allah berikut ini:*"Janganlah berbuat kerusakan di muka bumi sesudah Allah memperbaikinya*". (Q.S. *al-A'raf/7*: 56).

Kata "memperbaiki" di atas, menurut hemat penulis mengacu kepada bentuk perubahan, dari keadaan yang tidak baik kepada keadaan yang baik. Qurais Shihab bahkan mensinyalir, bahwa para Nabi dan Rasul diturunkan Allah ke bumi pada hakekatnya adalah untuk melakukan suatu perubahan (reformasi) prilaku manusia yang telah kufur, yang untuk saat ini bisa disebut reformasi akhlak atau moral.[73] Salah satu prinsip ajaran agama, kata Qurais lebih lanjut, yang merupakan aksioma adalah: "Segala sesuatu akan binasa, yang kekal selamanya hanya Tuhan semata". Dalam bahasa al-Qur'an, prinsip ini antara lain dinyatakan dalam firman-Nya: *"Tiap-tiap sesuatu pasti binasa, kecuali Allah, bagi-Nya segala penentuan dan hanya kepada-Nya kamu dikembalikan".*(Q.S.*al-Qashash*/28 :88).

---

[71] Muhammad 'Imarah, *Perang Terminologi Islam Versus Barat*, terj. Musthalah Maufur, (Jakarta: Robbani Press, 1998), h. 192.

[72]Depdikbud, *op.cit*., h. 826.

[73]M.Quraisy Syihab, "Reformasi dalam Pandangan Islam", *Ikhlas Beramal*, 02, Thun I, (Juli-Agustus, 1998), 16.

Firman Allah ini jika diartikan dengan pengertian, bahwa Allah semata yang menentukan segala sesuatu, termasuk perubahan-perubahan, karena memang hanya Dia yang tidak berubah. Namun, janji-Nya sendiri adalah memberi ruang kebebasan pada manusia untuk melakukan reformasi dengan firman-Nya yang lain : *"…Sesungguhnya Allah tidak akan mengubah apa yang ada pada satu kaum, hingga mereka mengubah apa yang ada pada diri mereka sendiri…."* (Q.S. *ar-Ra'd/* 13: 11).

Ayat ini, dalam konteks teori kritik dalam Islam, dapat dilihat atau difungsikan pada dua sisi, yaitu pertama untuk melakukan otokritik, dan yang kedua untuk dasar melakukan reformasi. Maka bilamana umat Islam telah mengubah keadaan mereka sendiri, tentu sangat beralasan bila merasa heran, jika Allah tidak mengubah keadaan mereka, dari keterpurukan dan kehinaan serta kerendahan kepada kemuliaan dan ketinggian; bahkan yang demikian itu tidak sesuai dengan keadilan Allah, padahal Allah itu Yang Maha Adil.

Qurais Shihab selanjutnya mengatakan, al-Qur'an adalah kitab pertama yang menjelaskan bahwa di samping ada ajal perorangan, ada juga ajal bagi masyarakat; *"Setiap umat mempunyai ajal, maka apabila datang waktunya mereka tidak dapat mengundurkannya barang sesaat pun dan tidak dapat memajukannya".* (Q.S. *al-A'raf*/7:34).Di tempat lain dinyatakan-Nya: "*Tidak satu umat pun mendahului ajalnya, dan tidak juga dapat meminta diperlambat".* (Q.S. *al-Mukminun*/23: 43).

Selanjutnya al-Qur'an antara lain menyatakan bahwa segala sesuatu ada dasar dan ada juga sebabnya, maka usia dan kerun-tuhan satu sistem dalam satu masyarakat pun pasti ada kadar dan ada pula penyebabnya. Untuk mempertegas argumentasinya ini, lalu Qurais mensitir ayat yang lain:

"Dan sesungguhnya benar-benar mereka hampir membu-atmu gelisah di negeri (*Mekkah*)*untuk mengusirmu daripadanya*

*dan kalau terjadi demikian, niscaya sepeninggalmu mereka tidak tinggal, melainkan sebentar saja** (*Kami menetapkan yang demikian*) *sebagai suatu ketetapan terhadap rasul-rasul Kami utus sebelum kamu, dan tidak akan kamu dapati perobahan bagi ketetapan Kami itu*".(Q.S. *Al-Isra'*/17: 76-77).

Ayat *al-Isra'* 76-77 tersebut, menurut Quraish, dapat menjadi salah satu hukum kemasyarakatan yang menjelaskan kadar dan penyebab itu, yakni jika satu masyarakat telah sampai pada suatu tingkat yang sangat menggelisahkan, maka ketika itu akan runtuh,[74] Hal ini, tentunya sejalan dengan dengan firman-Nya:

"Dan (*penduduk*) *negeri itu telah Kami binasakan ketika mereka berbuat zalim, dan telah Kami tetapkan waktu tertentu bagi kebinasaan mereka".* (Q.S. *al-Kahfi*/18: 59).

Di tempat lain, dijelaskanlebih rinci hukum sekaligus penyebab kehancuran masyarakat, yakni

"Apabila Kami menghendaki untuk membinasakan satu negeri, Kami menyuruh orang-orang yang hidup mewah (*supaya taat kepada Allah, tetapi mereka membangkang*), *lalu mereka membuat kedurhakaan dalam negeri itu, maka benarlah berlaku atasnya ketentuan Allah, lalu Kami hancurkan mereka sehancur-hancurnya".* (Q.S. *al-Isra'*/17: 16).

Dari paparan ayat-ayat di atas, dan penjelasan dari pakar al-Qur'an M.Qurais Shihab, dapat dipahami bahwa perubahan-perubahan senantiasa bergulir dalam suatu tatanan masyarakat, yang abadi hanya satu, Sang Pencipta. Oleh karena itu, merupakan *sunnatullah,* bila era reformasi ini direspon secara positif, wacana demokrasi terbuka lebar, yang sekaligus membawa konsekuensi tersibaknya pintu kritik, tentunya kritik yang berwawasan etika, bagi pelaksanaan pembangunan di segala bidang.

Kritik menyeluruh dalam konteks reformasi ini, dalam dunia Islam dimulai dengan gerakan reformasi yang diserukan oleh Jamaluddin al-Afghani, sejak pertengahan

---

[74] *Ibid.*

kedua abad sembilan belas, dengan menampilkan upaya menghidupkan dan memperbarui pemikiran Islam dengan kembali kepada sumber-sumber yang asli dan bersih: al-Qur'an dan Sunnah *shahihah*, serta mengambil pola dan metodologi *salaf yang shalih* dalam membangun dan menumbuhkembangkan peradaban Islam.

Untuk hal tersebut itu, menurut keterangan 'Imarah, gerakan ini mengadakan pembaruan dalam metodologi pemikiran Islam, yaitu metodologi interaksi dengan al-Qur'an dan Sunnah; hubungan antara akal dan teks agama; antara agama dan negara; antara penguasa dan rakyat; antara manusia dan harta; antara kesatuan umat dan kemajemukan wilayah dan negeri; antara kesatuan aqidah dan kemajemukan mazhab; antara dunia Islam dan dunia lain, khususnya dunia Barat dan begitu seterusnya.[75] Jadi gerakan reformasi dapat bergerak maju jika sikap demokratis ditumbuhkan.

8. Konsep Kritik Perspektif Islam

Dalam lektur Islam, ada ajaran agar manusia untuk selalu saling ingat mengingatkan, saling nasehat menasehati, dalam bahasa di era reformasi ini yaitu sikap dan budaya kritik membangun, bukan untuk mencari-cari kesalahan, apa lagi dengan maksud memojokkan orang lain, ini sungguh naif. Di dalam mengkritik, perlu dipacu dan dikembangkan, tetapi tentunya bukan mengkritik yang sikapnya mencari kesalahan, mencaci maki, tapi sikap kritis yang konstruktif yang dibutuhkan. Bila berbicara tentang kritik konstruktif (kritik membangun), maka sebagai manusia, perlu adanya sopan santun, sebab hanya binatang melata yang tak kenal dengan adab dan sopan santun (etika sosial). Dalam sholat, misalnya, terlihat jelas bagaimana bila seorang imam salah, perlu dikritik untuk segera kembali ke jalan yang benar agar semua yang menjadi makmum terhindar dari kesalahan

[75] Muhammad 'Imarah, *op.cit.*, h. 194.

kolektif. Sikap kritis yang membangun ini masih perlu dikembangkan dan dibudayakan dalam kehidupan.

Konsep kritik dalam al-Qur'an diperkenalkan dengan beragam term, yaitu termasuk seluruh ayat yang mengacu kepada penegakan kebenaran dan kebaikan (etika), dalam cakupannya yang begitu luas, maka di sini dibatasi pada persoalan penelitian, yaitu masalah politik, ekonomi dan hukum, sebagai objek material etika sosial. Adalah keadilan dan kecintaan yang merupakan sifat Tuhan sebagai nilai-nilai dasar etika sosial, disamping *asma' al-husna,* yang selalu disebutkan secara bersama dalam al-Qur'an, kecintaannya meliputi sifat-sifat pemurah, pengasih dan pengampun.

Penegasan al-Qur'an bahwa orang-orang beriman itu bersaudara, tentu mempunyai konsekwensi logis, yaitu sebagai wujud kecintaan sesama mukmin, maka tentunya harus siap dikritik dan mau memberikan kritik demi kebaikan bersama, sebagaimana bunyi firman Allah berikut ini: *"Bahwa orang-orang beriman itu bersaudara, maka berbuat baiklah di antara saudaramu, dan insaflah pada Allah, semoga kamu dikasihi".*[76](Q.S. *al-Hujurat/ 49* : 10).

Bila dicermati secara seksama, agaknya kontek ayat tersebut adalah kontek etika sosial, dan menegaskan bahwa berbuat baik (menegakkan kritik) merupakan kewajiban asasi bagi seorang yang beriman. Oleh karena itu, tepatlah bahwa iman yang "abstrak" dapat diukur atau dideteksi dengan amal saleh, aktivitas dan prilaku yang baik di dalam kesehariannya, bahkan orang yang melakukan amal saleh termasuk orang yang selamat dari godaan dunia, sebagaimana tercantum dalam firman Allah yang lain berikut ini: *"Kecuali orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal saleh"* (Q.S. *at-Tin/95*: 6).

---

[76] Kata-kata *faashlihu* dalam ayat di atas penulis artikan" maka berbuat baiklah", berbeda dengan terjemah Departemen Agama RI, yang mengartikan dengan "karena itu damaikanlah" mungkin substansinya sama, namun dalam konteks kajian kritik etika sosial, agaknya penulis lebih cenderung kepada makna kata menurut penulis sendiri.

Demikianlah sikap Islam terhadap fitrah manusia yang baik dan itu pula program Islam untuk memperkuat dan menegak-kannya.

9. Konsep Kritik Konstruktif

Secara konseptual, "Konsep Kritik Etika Sosial Perspektif Islam" terdiri dari tiga variabel, yaitu konsep kritik, etika sosial dan Islam. Variabel pertama (konsep kritik) dan variabel kedua (etika sosial) adalah variabel dependen dan variabel ketiga (Islam) merupakan variabel independen[77] Ketiga variabel tersebut terdiri dari beberapa kata, kemudian dirangkai menjadi satu bentuk kelompok kata atau frase. Semula, masing-masing kata tersebut memiliki makna asal sendiri-sendiri, yakni: konsep, kritik, etika[78], sosial[79], dan Islam[80]. Setelah dirangkai dalam kelompok kata lahirlah satu makna baru.

Dalam tradisi morfologi bahasa Arab, antara variabel pertama "konsep kritik" dan varibel kedua "etika sosial" seakan terdapat partikel "tentang" (*'an*) yang disebut dengan frase infor-matif, dalam bahasa Arab disebut *idlafah bayaniyah*.[81] Variabel pertama, konsep kritik, diposisikan sebagai variabel utama yang menjadi sandaran dan disebut

---

[77]Variabel dependen (terikat) adalah gejala yang muncul atau berubah dalam pola yang teratur dan biasa diamati, atau karena berubahnya variabel lain. Sedangkan variabel indefenden (bebas) adalah faktor atau hal atau unsur yang dianggap dapat menentukan variabel lainnya. Depdikbud, *op.cit.*, h. 1116-1117.

[78]Merupakan cabang aksiologi yang pada pokoknya membicarakan masalah predikat-predikat nilai "betul" ("right") dan "salah" ("wrong") dalam arti "susila" ("moral") dan "tidak susila" (immoral").[78] Louis O. Kattsoff, *Pengantar Filsafat*, Terj. Soejono Soemargono, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1986) h. 349.

[79]Sosial, hal yang berkenaan dengan masyarakat, Depdikbud, *op.cit.*, h. 958. Jika dipadukan dengan etika menjadi satu frase maka yaitu, etika sosial, maka berarti etika yang membicarakan norma-norma hubungan sosial kemasyarakatan.

[80]Islam adalah agama yang ajaran-ajarannya diwahyukan oleh Tuhan kepada masyarakat manusia melalui Nabi Muhammad sebagai Rasul-Nya. Lihat, Harun Nasution, *Islam Ditinjau Dari Berbagai aspeknya*, Buku I, (Jakarta: UI Press, 1985) h. 24.

[81] Frase *idlafah* ada 4 macam, yaitu frase informatif (*bayaniyah*), posesif spesifikasi (*lamiyah*), lokatif/temporal (*zharfiyah*), dan *tasybihiyah*. Lihat, Musthafa al-Ghulayain, *Jami' al-Durus al-'Arabiyah,* Jilid III, (Beirut: al-Maktabah al-'Airiyyah, 1972) h. 206-207.

mudlaf. Variabel kedua, etika sosial, diposisikan sebagai objek material atau bidang, disebut *mudlaf ilaihi*, yang sekaligus juga diposisikan sebagai *mudlaf* bagi variabel ketiga, Islam. Antara variabel kedua dan ketiga seakan terdapat partikel "dari" (*min*) yang lazim disebut dengan frase atributif. Variabel ketiga menjadi sifat dan sumber asal dari varia-bel kedua. Dengan demikian, konsep kritik etika sosial perspektif Islam berarti konsep kritik yang objek material kajiannya bidang etika sosial, dan perumusannya didasarkan pada sumber nilai, yaitu ajaran Islam.

Aplikasi kritik etika sosial perspektif, dengan meminjam istilah dalam penelitian, yaitu kritik eksternal dan kritik internal. Kritik eksternal adalah menyelidiki keadaan "luar" dari etika sosialnya, latarbelakang yang mendorong mengapa orang melanggar etika, sebab-sebab terjadinya tindakan immoral.[82] Kritik internal terhadap etika sosial, yang sudah dibatasi pada bidang politik, ekonomi dan hukum, apakah perilaku yang immoral yang dilakukan oleh anggota masyarakat benar-benar berlawanan dengan etika Islam atau apakah faktanya bertentangan dengan ajaran Islam, baik bersumber dari al-Qur'an maupun hadis. Kritik internal termasuk prilaku, tutur kata, dan lain sebagainya.

Konsep kritik di sini penulis maksudkan juga sebagai prin-sip kritis, yang diambil dari konsep-konsep filsafat yang memung-kinkan orang memahami hakikat kebebasan, keadilan, kejujuran, keberanian dan sebagainya. Dalam era global[83] ini, orang perlu kembali kepada konsep kebenaran

---

[82]Whitney memberi istilah kritik eksternal ini dengan "kritik rendah" (*lower critism*), yaitu kritik yang ditujukan pada bagian yang nampak di luar dari substansi, peneliti mengadop dengan pengertian, sesuatu yang diluar tingkah laku (etika sosial Islam). Kritik internal disebutnya sebagai "kritik tinggi" (*higher critism*) yaitu substansi atau isi, peneliti mengadop dengan pengertian substansi objek kritik, yaitu etika sosial Islam. Lihat, F.L. Whitney, *The Elemens of Research*, (New York: Prentice Hall Inc., 1960) h. 204.

[83] Etika global merupakan suatu terminologi baru yang dimunculkan berdasarkan hasil deklarasi yang dilahirkan Parlemen Agama-agama Sedunia (*Parliament of the World's Religions*) yang berlangsung di Chicago, Amerika Serikat, Oktober 1993. Jika parlemen pertama satu abad yang lalu melahirkan gagasan yang terkenal dengan "teologi universal",maka parlemen kedua melahirkan deklarasi yang

dan kebaikan yang sesungguh-nya, bukan hanya sekedar *lip service* atau retorika belaka, melain-kan sebagai kenyataan itu sendiri. Konsep kebenaran dan kebaikan yang dimaksudkan di sini bersifat normatif, mengatasi taraf empiris dan taraf logika formal aristoteles. Kebenaran dan kebaikan normatif mengandung suatu dialektika, suatu ketegangan antara idealitas dan realitas. Kritik dilakukan terhadap kondisi-kondisi aktual supaya pembebasan soial dapat terjadi. Jadi, kritik etika sosial di sini bersifat dialektis, normatif dan emansipatoris.

Karena kajian kritik bersandar pada nilai-nilai religius dalam hal ini al-Qur'an maka ciri khas konsep kritik di sini terletak dalam visi bahwa teori tidak pernah bebas nilai. Kritik etika sosial memberikan kesadaran untuk membebaskan manusia dari *irrasionalisme*. Karena itu fungsi teori tersebut adalah emansi-patoris. Dengan mengikuti racikan teori kritis yang disajikan oleh Alex Lanur[84], maka teori kritis ini dapat didetiksi dengan ciri-ciri berikut ini :

- ❖ Kritik dalam bidang politik. Bersikap kritis terhadap pemerintahan, menjalankan kritik terhadap politik dengan mempertanyakan sebab-sebab yang mengakibatkan penyelewengan-penyelewengan dalam birokrasi pemerintahan, struktur masyarakat rapuh, brengsek. Karena itu struktur atau sistem yang rentan terhadap korupsi, kolusi dan nipotisme (KKN) harus diubah.
- ❖ Teori kritis berpikir secara historis, dalam arti sikap kritis senantiasa didasarkan ada proses masyarakat yang historis. Artinya, teori tersebut selalu berakar pada suatu

disebut Etika Global (*A Global Ethic*). Menurut M.Din Syamsuddin, "Etika Global merupakan kerangka praksis berupa paradigma etik dan moral untuk dijelmakan di dalam kehidupan sosial" . Lihat M. Din Syamsuddin, "Etika Global", *Suara Karya*, (Jakarta), 11 Oktober 1993, h.1.

[84]Dengan beberapa modifikasi, penulis mengutip Alex Lanur, OFM, "Mazhab Farankfurt" *Majalah Filsafat Driyarkara*, Tahun XXIII, no. 1,(tanpa bulan terbitan, 1997) h. 6-7.

situasi pemikiran dan situais sosial yang tertentu, misalnya material-ekonomis.

- Teori harus memiliki kekuatan, nilai dan kebebasan untuk mengkritik dirinya sendiri dan menghindari kemungkinan untuk menjadi ideologi. Sebab sesungguhnya orang yang kritis adalah anti kemapanan atau status quo, manakala kritik tersebut bersifat ideologis, maka berarti telah menciptakan status quo baru, yang siap-siap juga untuk dikritisi
- Teori kritis tidak memisahkan teori dan praktek, pengetahuan dari tindakan, rasio teoritis dan rasio praktis. Nampaknya di sini ditegaskan lagi bahwa tidak ada ilmu atau teori yang bebas nilai, jika ada berarti palsu, sebab teori kritis selalu dan harus melayani transformasi praktis masyarakat.

10. Otokritik Perspektif Islam

Otokritik yang dimaksud di sini adalah kritik yang bersifat internal dengan prinsip mawas diri. Dengan kata lain kritik yang ditujukan kepada diri sendiri yang didasarkan, baik itu sumber al-Qur'an, hadis maupun norma hukum, adat istiadat ataupun hati nurani. Sebetulnya Islam sangat *concern* terhadap teori "otokritik" ini, setidaknya ada beberapa *dalil naqli* yang dapat diungkapkan di sini, sebagaimana dinyatakan di dalam al-Qur'an berikut ini : *"Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan hendaklah setiap diri memperhatikan apa yang telah diperbuatnya untuk hari esok* (*akhirat*), *dan bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan".* (Q.S. *al-Hasyr/59* :18).

"Dan janganlah kamu seperti orang-orang yang lupa kepada Allah, lalu Allah menjadikan mereka lupa kepada diri mereka sendiri. Mereka itulaah orang-orang yang fasik". (Q.S. 59:*19*).

Dari ilustrasi ayat di atas tampak dengan jelas bahwa di dalam melakukan otokritik, tidak terlepas dari konsep

Iman, seba-gai barometer, yaitu di dalam melakukan sesuatu di dunia ini tidak bisa lepas orientasinya ke masalah eskatologi, terutama titik fokusnya adalah kepada Allah Swt, setelah itu hari akhirat nanti. Kalau ada orang yang tamak, gila harta, gila kekuasaan, sehingga untuk mengerjarnya melakukan pelanggaran terhadap rambu-rambu agama/ etika, maka Allah Swt., memperingatkan bahwa Allah akan menjadikannya lupa diri jika dalam mengejar kekayaan dan pangkat/ jabatan tidak mengindahkan rambu-rambu etika sosial keagamaan yang dalam ayat tersebut dikategorikan sebagai orang yang fasik.

Pembentukan karakter, atau pembangunan pribadi, (*character building*) merupakan dasar utama dalam rangka mewu-judkan kebaikan sebagai suatu yang dominan dalam kehidupan di dunia ini. Oleh karena itu Allah Swt menjelaskan dan sekaligus memperingatkan manusia, maksudnya agar senantiasa introspeksi diri, untuk mengoptimalkan kemampuan yang telah dianugerah-kan-Nya kepada manusia supaya bangkit mencapai kebaikan dan kesempurnaan hidup. Berikut firman-Nya: *"Sesungguhnya Allah tidak merobah keadaan sesuatu kaum sehingga mereka merubah keadaan yang ada pada diri mereka sendiri. Dan apabila Allah menghendaki keburukan terha-dap sesuatu kaum, maka tak ada yang dapat menolaknya; dan sekali-kali tak ada pelindung bagi mereka selain Dia".*(Q.S. *al-Ra'du/*11 : 13)

Dalam konteks otokritik untuk mengambil kebaikan dan menjauhkan keburukan Islam memandang pembangunan karakter dari dua aspek, karena dalam jiwa manusia terdapat dua fitrah, yang baik dan yang buruk, yang memang sudah *inheren* (menyatu) sejak lahir. *Pertama,* Fitrah yang baik mendorong kepada kebaikan yang bermanfaat bagi kehidupan manusia dalam perkembangan jiwanya yang baik, sehingga jiwa merasa gembira dapat menemukan dan melaksanakan kebaikan, karena jiwa mengetahui bahwa kebenaran itu adalah berkembangnya fitrah yang baik dalam garis hidup yang benar.

Kedua, Di samping fitrah yang baik di dalam jiwa ada kecondongan yang buruk, sehingga jiwa merasa kecewa dengan kejahatannya dan merasa sedih dengan melakukannya. Karena kecenderungan yang buruk ini menyeret jiwa keluar dari jalur jalan yang benar, sehingga mewujudkan perbuatan yang membawa bencana bagi manusia dan menjerumuskannya ke jurang kehinaan. Sebagaimana dijelaskan oleh ayat al-Qur'an berikut ini: *"Dan jiwa serta penyempurnaannya (ciptaan-nya), maka Allah mengilham-kan kepada jiwa itu (jalan) kefasikan dan ketaqwaannya, sesungguh-nya beruntunglah orang yang mensucikan jiwa itu, dan sesungguhnya merugilah orang yang mengotorinya"* (Q.S. *asy-Syams/*91 :7–10).

11. Kehendak Bebas dalam Otokritik

Deskripsi al-Qur'an di atas, menurut penulis menunjukkan, bahwa problematika kebebasan sudah inheren melekat dalam jiwa manusia untuk memilih di antara dua jalan yang berbeda (kebaikan atau keburukan) dan hal ini menarik untuk dielaborasi, karena ia sangat erat kaitannya dengan kehidupan manusia. Menurut Syahrin Harahap, setidak-tidaknya ada dua alasan mengapa hal tersebut menarik dielaborasi. *Pertama,* selalu terdapat perbedaan dalam mental dan prilaku antara orang yang percaya bahwa dirinya adalah wujud terpaksa. *Kedua,* setiap orang pada dasarnya selalu menginginkan jawaban yang meyakinkan, apakah ia terikat erat kepada takdir, yang tak mungkin dielakkan dalam perjalanan hidupnya, sehingga tidak ada pilihan lain baginya (terpaksa), atau sebaliknya, ia memiliki kebebasan untuk perjalanan hidupnya (bebas).[85]

Otokritik dalam perspektif teologis, menegaskan bahwa cara setiap orang mengoreksi diri, bertindak dan berprilaku sangat dipengaruhi oleh visi teologi atau filsafat yang dianutnya. Bagi yang menganut paham *determinisme* akan melahirkan sikap fatalistik bagi penganutnya.

[85] Syahrin Harahap, *Islam : Konsep dan Implementasi Pemberdayaan*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999). H. 29.

Sebaliknya orang yang menganut paham *indetermi-nisme* akan melahirkan sikap dinamis dan progresif dalam segala aspek kehidupannya, maka kelompok ini, diasumsikan tidak akan mengalami kesulitan jika ketika menghadapi perubahan dan perkembangan zaman, khususnya perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi.

Sebagai asas bangunan kritik etika sosial, maka moral merupakan nilai kemanusiaan yang cukup substantif, dan integrated dalam diri manusia. Dalam hal ini Immanuel Kant, sebagaimana dikutip oleh Nico Syukur, menjelaskan: "Hukum moral membuat kita mengetahui bahwa kita ini bebas. Justru kebebasan tersebut yang menjadi alasan mengapa hukum moral itu ada"[86]. Dengan demikian, maka hukum moral itu memiliki arti cukup penting dalam kehidupan manusia, karena manusia memang makhluk yang bebas.

Menurut penulis, pendapat Kant ini masih sejalan dengan kaum *indeterminisme* yang berpendapat bahwa semua amal per-buatan manusia didasarkan atas kehendaknya sendiri yang tidak ter-batas kebebasannya. Dengan demikian manusia memiliki kebebasan untuk berbuat dan berkehendak. Oleh karena itu, pengertian moral di atas tidak dapat disamaartikan dengan akhlak atau etika Islam, karena dasar pijaknya hanya pada bangunan ilmu pengetahuan. Maka disini agaknya perlu elaborasi dengan wahyu al-Qur'an, karena penulis tidak mau terjebak pada paham *determinisme* yang cenderung fatalistik. Mereka berpendapat bahwa semua amal perbuatan manusia telah ditentukan begitu rupa oleh sebab musabab terdahulu, sehingga manusia praktis tidak dapat melakukan perbuatan-perbuatan tersebut atas kehendaknya sendiri yang bebas. Di sini terliaht bahwa dalam aliran ini manusia tidak mempunyai kebebasan untuk berbuat dan berkehendak, semua sudah takdir dari Yang Maha Kuasa.

---

[86]Nico Syukur Dister, *Filsafat Kebebasan*, (Yogyakarta: Kanisius, 1988). h 136.

Hal yang disebut terakhir di atas itulah yang menjadi dasar otokritik teologis, yang menganggap bahwa pelanggaran etika sosial bukan kreativitas manusia. Argumentasi kelompok ini adalah bahwa seluruh kejadian alam sebenarnya muncul dari ilmu dan kehendak Allah, bahkan hal tersebut telah ditetapkan semenjak *azali.* Oleh karena itu manusia jadi laksana kapas yang berada pada hempasan angin yang diombang ambingkan ke mana saja kehendak aktor Yang Maha agung, Tuhan, karena manusia tidak mempunyai kebebasan untuk berbuat dan berkehendak.

Dalam menyikapi antara kedua faham yang berseberangan di atas, penulis setuju dengan argumentasi Harun nasution yang mengatakan bahwa "Sebenarnya manusia tidak mempunyai kemerdekaan dan kebebasan yang besar. Manusia tersusun , antara lain dari unsur materi, dan materi mempunyai sifat terbatas. Maka manusia dengan sendirinya terbatas dalam kekuasaan dan daya serta tenaganya. Kemauan manusia mungkin tidak terbatas, tetapi daya dan tenaganya untuk mewujudkan kemauan itu terbatas. Oleh karena itu tidak semua kehendak manusia dapat dilaksanakan".[87]

Selanjutnya Harun Nasution menyatakan, kebebasan manusia di samping dibatasi oleh unsur materi yang mempunyai sifat terbatas itu, kebebasan manusia juga dibatasi oleh hukum alam. Menurut harun Nasution, hukum alam membuat manusia tidak dapat terbang tanpa alat, tidak dapat menembus angkasa tanpa pesawat dan alat-alat yang khusus diadakan untuk hal tersebut. Hukum alam juga membuat manusia tidak dapat mengelakkan masa tua dan maut.[88] Jadi, manusia itu mempunyai kebebasan untuk berbuat dan berkehendak, tapi kebebasan itu tidaklah benar-benar bebas semutlak-mutlaknya. Kebebasan manusia itu

---

[87]Harun Nasution, *Filsafat Agama*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1973). h 103.

[88]Harun Nasution, *Akal dan Wahyu dalam Islam*, (Jakarta: UI Press, 1983) h. 103.

berada dalam batas ketentuan Allah, yang disebutnya sebagai *sunnatullah* (*natural law*).

12. Otokritik Sebagai Bentuk Penyadaran

Bagaimanapun bentuk kritik untuk orang lain, pada hakekatnya kritik tersebut hendaklah ditujukan kepada diri sendiri, bagaimana mungkin orang akan memper-baiki dan mengoreksi orang lain kalau dirinya sendiri masih penuh kekurangan. Dengan kata lain, mengkritik orang dengan menyuruh melakukan kebaikan-kebaikan, katakanlah umpamanya menyuruh orang untuk membantu pakir miskin, tetapi dirinya sendiri tidak melakukan. Maka hal seperti inilah yang disinyalir sebagai orang yang "Nato", *no action talk only,* sebagaimana firman Allah berikut ini: *"Hai orang-orang yang beriman, mengapa kamu mengatakan apa yang tidak kamu perbuat ? Amat besar kebencian di sisi Allah bahwa kamu mengatakan apa-apa yang tidak kamu kerjakan".* (Q.S. *ash-Shaf/61* : 2-3).

Dari pernyataan ayat tersebut, dapat dipahami bahwa kritik yang efektif adalah kritik yang ditujukan kepada diri sendiri. Konsekuensinya, diri sendiri harus menjadi contoh, bukan memberi contoh di dalam berbuat kebaikan. Inilah yang disebut dengan suri tauladan. Sistem inilah yang harus ditumbuhkem-bangkan. Sebab orang yang bisa menjadi contoh teladan, di dalam jiwanya senantiasa berkembang pertanyaan-pertanyaan yang ditujukan kepada dirinya seputar tanggung jawab pribadinya. Dalam konteks keteladanan inilah al-Qur'an berbicara, sebagai-mana Firman Allah berikut ini: *"Sesungguhnya telah ada pada* (*diri*) *Rasulullah itu suri teladan yang baik bagimu* (*yaitu*) *bagi orang yang mengharap* (*rahmat*) *Allah dan* (*kedatangan*)*hari kiamat dan dia selalu mengingat Allah".* (Q.S.*al-Ahzab/* 33 : 21).

Di antara karakter orang yang melakukan otokritik adalah tahu diri, orang yang tidak tahu diri, cepat atau lambat akan celaka, sebagaimana disinyalir oleh para ahli

hikmah, sebagai berikut : *"celakalah orang yang tidak tahu diri* "[89].

Tentang kategori karakter manusia ini, Imam al-Ghazali mengatakan:[90]

> "Manusia itu ada empat macam: (1) Orang yang tahu dan dia sadar bahwa dirinya tahu. Dialah orang yang berilmu. Hendaklah anda mengikutinya. (2) Orang yang tahu tetapi dia tidak sadar bahwa dirinya tahu. Dialah orang yang lupa. Hendaklah anda mengingatkannya. (3) Orang yang tidak tahu dan dia sadar bahwa dirinya tidak tahu. Dialah orang yang butuh petunjuk. Hendaklah anda memberinya petunjuk. (4) Orang yang tidak tahu tetapi dia sadar bahwa dia tidak tahu. Dialah orang bodoh. Hendaklah anda memberinya peringatan."

Mencermati nasehat Imam Al-Ghazali yang dialogis di atas, ternyata manusia itu tidak hidup sendiri, yang baik ditiru, yang keliru dan salah diingatkan, yang bodoh diajari. Al-Mawardi berpendapat, bahwa manusia itu adalah makhluk sosial. Tidak mungkin seseorang mampu mencukupi hajat hidupnya sendirian kecuali berhubungan dengan orang lain.[91]

Sebagaimana telah digambarkannya di atas, Imam Al-Ghazali lebih lanjut menegaskan, bahwa manusia itu diciptakan oleh Allah, tidak bisa hidup sendiri, ia butuh berkumpul bersama yang lain, makhluk jenisnya itu.[92] Itulah sebabnya Ibn Khaldun berpendapat bahwa organisasi kemasyarakatan bagi manusia adalah suatu keharusan. Hal ini sudah dinyatakan oleh para filsuf bahwa manusia itu

---

[89]K.H. Imam Zarkasyi, *Al-Mahfudzat,* (Gontor: KMI, 1982), h. 10.

[90]Imam Abu Hamid Muhammad Al-Ghazali, *Etika Berkuasa Nasihat-Nasihat Imam Al-Ghazali,* terj. Arief B.Iskandar, (Bandung: Pustaka Hidayah, 2001), h. 179.

[91] Abi Hasan 'Ali ibn Muhammad ibn Habib al-Bashri al-Baghdadi al-Mawardi, *Adab ad-Dunya wa ad-Din,* (Bairut: Dar al-fikr, 1975), h. 116.

[92] Imam Abu Hamid Al-Ghazali, *Ihya' 'Ulum ad-Din,*(Bairut: Dar al-fikr, 1975), h.1754.

menurut tabi'atnya adalah makhluk politik atau makhluk sosial.[93]

Sebagai makhluk sosial, manusia selalu berinteraksi satu sama linnya, sudah barang tentu memiliki keinginan untuk mencukupi kebutuhan agar bertahan hidup. Untuk mempe-rolehnya, memer-lukan kerja sama, mendorong mereka berkumpul di suatu tempat, agar mereka bisa saling tolong menolong dan memberi. Proses itulah, menurut Ibn Abi Rabi', yang membawa terbentuknya kota-kota dan akhirnya menjadi negara.[94]

Selanjutnya Ibn Abi Rabi' menjelaskan:

> "Sesungguhnya Allah menciptakan manusia dengan tabi'at yang cenderung untuk berkumpul dan tidak mampu seorang diri memenuhi segala kebutuhannya tanpa bantuan orang lain. Ketika manusia berkumpul di kota-kota dan mereka bergaul, dan karena mereka terdiri dari berbagai kelompok, maka dalam pergaulan dan kerjasama itu bisa terjadi persaingan dan perselisihan. Karena itu Allah menurunkan peraturan-peraturan dan kewajiban-kewajiban bagi mereka sebagai pedoman yang harus mereka patuhi…".[95]

Dalam rangka penyadaran diri, otokritik yang efekti adalah dengan melakukan perenungan-perenungan, terutama terhadap pesan-pesan moral yang disabdakan oleh nabi, seperti sabda Rsulullah Saw., berikut ini: *"Pergunakanlah lima peluang sebelum datang yang lima* : *Masa muda sebelum tiba masa tua. Masa sehat sebelum tiba masa sakit. Masa lapang sebelum tiba masa sibuk. Masa kaya sebelum tiba masa miskin. Dan masa hidup sebelum tiba masa mati".*

Dengan adanya kesadaran etik yang berlandaskan hadis tersebut, maka diniscayakan orang akan senantiasa

---

[93] Abdurrahman Ibn Muhammad Ibn Khaldun al-Hadrami, *Muqaddimah,* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Alamiyah, tt), 41. Dalam edisi Bahasa Indonesia, lihat terj. Ahmadie Thoha, *Muqaddimah ibn Khaldun,* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), h. 71.

[94] Ibn Abi Rabi', *Suluk al-Malik fi Tadbir al-Mamalik,* (Kairo: Dar al-Sya'ab, 1970), h. 101.

[95] *Ibid.,* h. 102.

berbuat baik, mengisi masa mudanya dengan amal saleh. Begitu pula pada saat ia sedang sehat, jika dia menyadari bahwa pada saat sakit betapa menderitanya, maka ia akan manfaatkan masa sehat tersebut untuk berbuat kebajikan. Orang yang mendapat anugerah kekayaan harta berlimpah juga demikian, saatnyalah dia dengan harta tersebut bisa bersedekah, berinfak, naik haji dan sebaginya.Terlebih lagi apabila selalu ingat akan kematian, akan menumbuhkan kesadaran baru bahwa tidak ada gunanya serakah, tamak, gila jabatan dan pangkat.

Dari uraian tadi dapat disimpulkan bahwa dengan otokritik dapat berimplikasi dan berkorelasi terhadap etika sosial. Apabila individu sudah terbangun dengan baik, dengan akhlak karimah, maka keluarga sakinah dapat terwujud. Selanjutnya dari keluarga yang baik akan tercipta masyarakat yang baik. Sehingga pada akhirnya terwujudlah *baldatun thayyibatun wa rabbun ghafur*, Sebaliknya dari individu perindividu yang akhlaknya kurang baik akan berimplikasi terhadap kehidupan sosial yang lebih luas, bahkan dapat menyebabkan keterpurukan krisis demi krisis akibat ulah oleh segelintir orang, katakanlah sebagai contoh pemerintah yang korup.

13. Kritik Objektif dan Sinisme[96]

Masyarakat Indonesia, pada umumnya suka sekali mencari-cari kesalahan orang lain dan menafikan kepribadian mereka. Ciri-ciri ini merajalela di kalangan masyarakat dalam berbagai kelasnya. Sudah tentu perbuatan ini merupakan cela dan aib serta perbuatan naif yang tidak patut dilakukan oleh seorang muslim. Siapa saja yang melakukan gerakan permulaan atau memulai sesuatu yang baru, segera menarik kritik dan celaan dari setiap sudut dan kelompok, walaupun sipengkritik itu mungkin tidak mempunyai kompeten apa-apa untuk memberikan pendapat

[96]Pandangan atau pernyataan sikap yang mengejek atau memandang rendah, atau gagasan yang tidak melihat satu kebaikan apa pun dan meragukan sifat-sifat baik yang ada pada manusia. Lihat, Depdikbud, *op.cit.*, h. 946.

dan penilaian mengenai hal itu[97]. Hal semacam inilah yang dimaksud-kan oleh ahli hikmah dengan sebagai “kuman di seberang lautan tampak jelas, sementara gajah di pelupuk mata tidak kelihatan”.

Lain halnya, jika kritik yang dilancarkan berdasarkan fakta dan realita, bisa diuji dan terukur memang menyalahi aturan-aturan yang berlaku, atau bertentangan dengan hukun dan norma-norma, atau perbuatan yang dirasakan berlawanan dengan hati nurani, apa lagi jika tidak sesuai dengan adat istiadat dan agama. Kritik yang pantas atau objektif tentu saja merupakan salah satu cara yang bermanfaat untuk memperbaiki masyarakat. Ironisnya, kebanyakan kritik dibuat tanpa pertimbangan dan kajian yang semestinya. Maka muncul ketidakadilan dan pelanggaran hak orang lain, berupa sinisme yang tak berdasar.

Menurut para psikolog, kritik dan mencari kesalahan orang lain, sering mencerminkan kekurangan dan kecelaan si pengkritik sendiri, yang secara tanpa disadari diproyeksikan pada orang lain. Dalam hal ini patut dicermati pernyataan Stretcher, Wilkerforce & Appel yang dikutip oleh Musawi Lari berikut ini :

Pada umumnya, kritik dan celaan atas tindakan dan keke-liruan orang lain datang dari kekurangan kita sendiri yang tidak kita sadari. Kita melihat kekurangan-kekurangan ini pada orang lain, karena secara tak sadar kita merasakan kehadirannya dalam diri kita. Orang bijaksana dan positif tidak membuang waktu mengkritik dan menyalahkan orang lain, karena ia selalu sibuk melakukan sesuatu yang positif dan bermanfaat. Pengkritik jarang termasuk pada kalangan orang kreatif dan produktif…. Para pakar yang selalu menunjukkan “jalan praktis” kebanyakan adalah ahli teori yang telah menghadapi kegagalan dalam praktek.

---

[97] Sayid Mujtaba Musawi Lari, *Etika & Pertumbuhan Spiritual*, terj. Muhammad Hasyim Assagaf, (Jakarta: Lentera Basritama, 2001), h. 164.

Banyak kritik yang tak patut dan tak beralasan mengaki-batkan pelanggaran hak dan menghancurkan nilai permanen segala sesuatu. Suatu sumber dari ketidakpuasan yang sangat besar dapat ditelusuri pada diri orang-orang yang membuat penilaian yang tak adil dan tak dibenarkan yang tentang ketidakjujurannya mereka sendiri tidak menyadarinya. Ketidakpuasan batin disalurkan ke luar dari dalam diri orang seperti itu, dan merusak nilai segala sesuatu. Kita melihat jenis reaksi semacam itu terutama pada diri orang-orang yang hidupnya telah dilewati dalam putus asa dan kekalahan, dan yang baginya seluruh alam semesta adalah sia-sia dan palsu. Kritik mereka tentang berbagai hal dan tentang orang lain berasal dari ketidakpuasan pribadi. Mereka tidak menyukai hari ini apa yang sampai kemaren mereka suaki, tanpa menyadari bahwa kebencian ini tidak berhubungan dengan realitas eksternal melainkan bersumber dari ruhani merka sendiri. Pada faktanya, pesimisme dan permusuhan disebabkan oleh mengeringnya sumbeer cinta dalam diri manusia.[98]

Dari uraian tersebut dapat dipahami bahwa pada *ghalib*nya, orang mengkritik berdasarkan emosi, bukan berasal dari pikiran jernih dan demi penegakan moral. Lebih ironis lagi, bila kritik atau koreksi dilancarkan tanpa parameter tertentu, melainkan ada unsur kepentingan pribadi atau golongan semata. Oleh karena itu, hu-bungan antara etika sosial dengan kehidupan manusia menjadi penting. Terhadap eksistensinya atau caranya berada. Manusia ha-rus mempunyai pendirian tepat dan tegas. Cara yang tepat, pendirian etik yang tegas dapat menjunjung tinggi manusia menjadi tuan besar, akan tetapi, jika tidak, juga dapat merendah-kan manusia dan menginjak-injak perikemanusiaan.

[98]*Ibid.*, h. 165.

14. Macam-Macam Metoda Kritik

Secara konvensional metoda kritik itu dapat disimpulkan ke dalam 5 (lima) kategori utama, masing-masing kategori dapat dipecah ke dalam berbagai sub-kategori lainnya. Metoda-metoda tersebut adalah propaganda, oposisi, pendidikan, indoktrinasi, dan demonstrasi.

1. Propaganda

Propaganda merupakan salah satu bentuk penerangan (paham, pendapat, dsb) yang benar atau salah yang dikembangkan dengan tujuan meyakinkan orang agar menganut suatu aliran, sikap atau arah tindakan tertentu,[99] biasanya disertai dengan janji-janji yang muluk-muluk. Dengan demikian, sasaran propaganda tersebut ialah untuk membentuk pendapat umum (*public opinion*), agar mereka itu mau bersikap, bertingkah laku yang dikehendaki oleh seorang propagandis.

Objek sasarannya biasanya masyarakat umum agar cepat tersiar luas apa yang dikritik. Namun, propaganda ini bagaikan pisau bermata dua. Di satu pihak bisa digu-nakan untuk hal-hal yang positif, seperti untuk mengobarkan semangat perlawanan dalam memberantas korupsi, kolusi dan nepotisme (KKN), kezaliman, kemunkaran dan berbagai penyelewengan di berbagai bidang sosial kema-syarakatan, baik bidang politik pemerintahan, ekonomi, hukum, maupun bidang sosial lainnya, seperti mengo-barkan semangat keagamaan, semangat bekerja keras dan sebagai-nya. Di lain pihak, bisa pula digunakan untuk tujuan-tujuan nega-tif, seperti menghasut orang untuk berbuat makar, mengobarkan semangat anti agama, semangat diskriminasi, dan lain sebagainya.

Apabila propaganda ini hendak dipakai sebagai metoda kritik, khususnya kritik etika sosial Islam, untuk mensosialisasikan konsep-konsep atau nilai-nilai etika Islam,

---

[99]Lihat, Depdikbud, *op.cit.*, h. 790.

maka hendaklah dipergunakan dengan penyampaian secara *hikmah* dan *mau'izhah al-hasanah,* sebagaimana ditegaskan dalam al-Qur'an : *"Serulah* (*manusia*) *kepada jalan Tuhanmu dengan hik-mah perkataan yang tegas dan benar yang dapat membedakan antara yang hak dengan yang bathil dan pelajaran yang baik dan bantahlah mereka dengan cara yang baik. Sesungguhnya Tuhan-mu Dialah yang lebih mengetahui tentang siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan Dialah yang lebih mengetahui orang-orang yang mendapat petunjuk".*(Q.S. *an-Nahl/*16: 125). Dengan memperhatikan petunjuk al-Qur'an tersebut, maka kritik etika sosial yang menggunakan metoda propaganda akan ditanggapi dengan baik oleh mereka yang dikritik. Mereka akan merespon dengan positif, menilai dan memikirkan apa yang menjadi objek kritik tadi, sehingga pada akhirnya tujuan bisa tercapai dalam kerangka menegakkan nilai-nilai etika sosial seperti keadilan, kebaikan dan kebenaran. Propaganda ini dapat dilakukan melalui bermacam cara, termasuk rapat umum (*tabligh akbar*), surat selebaran (*leaflet*), drama, poster, plakat, iklan dan lain sebagainya. Cara-cara menyalurkan kritik sosial melalui metoda propaganda tersebut, kerap kali disisipkan dalam materi, seperti drama, ceramah agama, poster-poster maupun iklan dan plakat.

2. Oposisi

Metoda kritik dengan membangun oposisi di parlemen untuk kasus Indonesia, belum pernah terjadi, karena sistem pemerintahan Indonesia tidak mengakomodirnya. Namun, sebagai gerakan penyeimbang kekuasaan pemerintah, di mana penduduk Indonesia yang mayoritas umat Islam dengan doktrin "amar ma'-ruf nahi munkar" maka dalam konteks kritik etika sosial gerakan oposisi senantiasa hidup dalam masyarakat, baik secara terang-terangan maupun dalam keadaan sembunyi-

sembunyi, semenjak Islam berkembang di nusantara pada abad ke-14.[100]

Proses terjadinya periferalisasi untuk tidak mengatakan marginalisasi umat Islam[101], menurut Priyono, adalah disebabkan munculnya gelombang-gelombang kekuatan sejarah yang baru sejak abad ke-16, setelah ia sendiri menjadi gelombang besar yang mengislamisasikan hampir seluruh kepulauan Nusantara sepanjang dua abad sebelumnya, abad ke-14 dan 15. Bagaimana proses terse-but, tidak akan diuraikan di sini, karena terlalu jauh menyimpang dari topik kajian, dan hal tersebut merupakan tema kajian historio-grafi.[102]

Kewajiban mengkritik dan mengoreksi pemerintah harus selalu dilaksanakan agar tidak terjadi penyelewengan dari Garis-garis Besar Haluan Negara (GBHN). Program pemerintah harus berjalan sesuai dengan tujuan yang hendak dicapai. Salah satu teknik operasionalnya adalah oposisi, atau apapun namanya, dalam pengertian ini oposisi itu sekedar teknik untuk secara terbuka saling menunjukkan sikap yang sebenarnya kemudian untuk di cari titik temunya. Institusi semacam ini (oposisi di DPR) memiliki urgensi yang cukup besar pada sebuah bangsa di era modern dan mengaku sebagai negara demokrasi.[103] Dalam

---

[100] Priyono dalam prolog yang bertemakan "Periferalisasi, Oposisi dan Integrasi Islam di Indonesia: Menyimak Pemikiran Kuntowijoyo" dalam Kuntowijoyo, *Paradigma Islam Interpretasi untuk Aksi,* (Bandung: Penerbit Mizan, 1996), cet. VII, h. 21.

[101] Sebagai hajat asasi manusia, dalam kondisi bagaimanapun, agama akan senantiasa *exist,* Agama tidak akan berada di pinggiran dalam proses globalisasi sekalipun, apalagi tercerabut dari konteks sosial, budaya, ekonomi, dan politik yang tumbuh dan berkembang. Dengan mengutip pernyataan Robert N. Bellah, Bahtiar Effendy mengatakan, bahwa baik secara teologis maupun sosiologis, agama dapat dipandang sebagai instrumen untuk memahami dunia. Lihat, Bahtiar Effendy, *Masyarakat Agama dan Pluralisme Keagamaan Perbincangan Mengenai Islam, Masyarakat Madani, dan Etos Kewirausahaan,* (Yogyakarta: Galang Press, 2001), h. 7.

[102] Untuk kajian lebih detail, lihat Priyono, *op.cit.,* h. 21-43.

[103] Mohtar Mas'oed, dalam "Pengantar " buku Moh. Mahfud MD, et al. o*p.cit.,*h. xi. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, (*op.cit.,).h705* ., dijelaskan bahwa oposisi dalam pengertian politik adalah partai "penentang" di dewan

hal ini agaknya kontribusi pemikiran Komaruddin hidayat patut disimak dan dicermati, dan ia mengatakan bahwa:

> Dalam teori dan konteks negara modern, sesungguhnya tugas untuk melakukan kontrol dan kritik sosial telah diambil oleh negara itu sendiri, yang didelegasikan pada departemen yang ditunjuk, ataupun diembankan pada partai politik yang ada. Kalau saja mekanisme ini berjalan, maka tugas kritik sosial tidak harus dibebankan pada tokoh dan lembaga keagamaan sebagaimana pernah diperankan pada awal kebangkitan agama-agama besar dunia. Tapi, mengi-ngat mekanisme kritik sosial dan politik tidak berjalan secara efektif, sementara muatan dakwah keagamaan yang lebih ditonjolkan adalah bimbingan ritual dan siraman hati yang serba menyejukkan, maka orientasi dakwah keaga-maan dewasa ini perlu diubah, atau setidaknya ditambah dimensinya, yaitu melakukan kritik sosial.[104]

Mencermati pernyataan Komaruddin di atas, agaknya etos dan tema kritik sosial perlu dihidupkan kembali, agar fungsi agama memiliki "greget" yang optimal. Artinya, agama tidak hanya dipahami sebagai penyejuk hati, tetapi fungsi sosialnya atau tugas profetisnya tidak dilupakan begitu saja. Bahkan lembaga dan tokoh agama sendiri perlu melakukan kritik intern, sebab agama sebagai realitas sosial, merupakan produk sejarah yang tidak bebas dari kepentingan individu dan kelompok. Begitu pun terhadap kritik ekstern juga perlu dilakukan, terutama dalam menghadapi tindak laku kriminal, kejahatan dan perbuatan zalim yang berkembang dalam masyarakat dan birokrasi pemerintahan, yang walaupun tidak lazim, disebut dengan oposisi.

Agar rakyat dapat menyalurkan keinginan-keinginan mere-ka, dalam arti mereka dapat memberikan kontribusi

---

perwakilan dsb yang menentang dan mengkritik pendapat atau kebijaksanaan politik golongan yang berkuasa.

[103]Komaruddin Hidayat, *Tragedi…op.cit.*, h. 38.

berupa kritik konstruktif terhadap pemerintah, maka adanya partai-partai politik, kelompok-kelompok masyarakat (parpol dan ormas) LSM dan instansi pers yang independen sangat dibutuhkan sebagai bentuk oposisi. Menurut pandangan Khatami, [105] pemerintah harus meng-hapus semua hambatan dalam upaya pengembangan semuja instansi ini. Untuk itu diperlukan konsolidasi masyarakat madani (*civil society*).

Dalam konteks kritik etika sosial, sebagaimana diisyarat-kan oleh pemikir Fazlur Rahman, yang dikutip oleh Bahtiar Effendy, oposisi dimaksud adalah mengusung idealitas agama, untuk dijadikan alternatif pilihan hukum, sistem politik, model dan acuan karakter pemilihan pemimpin dan lain sebagainya. Jadi, di manapun berada, agama diharapkan dapat memberi panduan nilai atau moral bagi seluruh wacana kegiatan manusia, baik yang bersifat sosial, budaya, ekonomi maupun politik.[106] Namun, dalam realitas sosial acap kali berlawanan dengan idealitas agama.

Pengkhianatan terhadap pesan dasar agama sebagai kekuatan kritik dan pengemban kebenaran, umpamanya sering terlihat dalam percaturan politik, di mana elite agama menyampai-kan kritik yang hanya ditujukan pada rival politiknya ketika kelompoknya kalah kompetisi, dan bersikap diam ketika melihat sesama kelompok-nya yang melakukan penyelewengan. Bila ini yang terjadi, maka yang perlu dikritik bukan hanya birokrasi negara yang melakukan korupsi, melainkan figur dan birokrasi dalam lembaga keagamaan itu sendiri yang juga korup. Sebab, orang yang memberi jalan terhadap berlangsungnya korupsi juga koruptor.

Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) merupakan salah satu elemen penting masyarakat selain ekskutif, yudikatif dan legislatif yang mempunyai daya kritis cukup tajam dan lantang menyuarakan hati nurani rakyat, tentunya

---

[105]Mohammad Khatami, *op.cit.,* h. 184.
[106]Bahtiar Effendy, *Masyarakat…op.cit.,* h. 23.

dalam konteks oposi-si. Motto yang tepat adalah hadis nabi yang menyebutkan : Sebaik-baik manusia adalah yang memberi manfaat sebanyak-banyaknya bagi manusia lainnya.

LSM sebagai implementasi dari bunyi UUD yang mem-berikan jaminan mengemu-kakan pendapat, berkumpul dan berse-rikat. Atas dasar inilah, maka LSM dapat melakukan tugasnya atau fungsinya sebagai kontrol sosial dengan mengkritik secara santun dan damai serta berbicara. Mengkritik dengan cara kekerasan, dengan menghujat, itu bukanlah karakter LSM. LSM-LSM yang mempunyai data, tapi tidak digunakan untuk kepentingan publik, melainkan digunakan untuk dil-dil politik, untuk kepentingan pragmatis atau *money oriented,* maka LSM yang demikian ini sering dikategorikan LSM "preman". Dalam krangka pember-dayaan publik, maka LSM harus jujur, harus kredibel, menun-jukkan kinerja yang baik bagi publik, tidak cukup hanya dengan klaim moral.

Menyikapi perihal uraian di atas, maka Rustam berpen-dapat, bahwa kriteria LSM itu di antaranya adalah organisasi non peme-rintah (ornop), independen, tidak terikat dengan partai poli-tik apapun, NJO, volentry, sukarela (idealisme, semangat pergera-kan dan bekerja untuk kepentingan masyarakat (rakyat kecil).[107] LSM lazim juga disebut sebagai gerakan. Gerakan untuk HAM, Demokrasi, Konsumen, Lingkungan Hidup dan lain-lain.

Untuk keabsahan sebuah LSM, maka diperlukan Badan Hukum, yang lebih cocok adalah perhimpunan, atau perkumpulan, atau perserikatan dan lain sebagainya yang berbasis anggota, bukan Badan Hukum yang berbentuk yayasan. Garis kebijakan yayasan ditentukan oleh *the owner's,* sementara LSM berbasis konstituen. Anggota atau masa, garis kebijakan ditentukan oleh anggota perhim-punan tersebut.

---

[107]Rustam dkk, "LSM di Era Reformasi", *Today's Dialog Metro TV,* (Jakarta) 23 Juli 2002.

Akuntabilitas dan transparansi dapat terjadi pada LSM mana-kala yang menjadi *conduct*-nya adalah standar moral, yaitu kejujuran dan otokritik. Dengan kata lain, LSM harus berani mengatakan secara jujur, aktivitasnya apa, tujuannya apa dan pendanaannya dari mana. Semua diinformasikan ke publik dengan transparan.

Di samping hal tersebut, LSM harus berani melakukan otokritik, sebelum melakukan kritik terhadap dunia luar. Oleh karena itu, LSM bila ingin mengkritik, tentu diri sendiri terlebih dahulu yang harus dilihat. Dengan kata lain, bila ingin menyapu halaman rumah orang lain, maka halaman rumah kita dulu yang harus dispu bersih. Artinya LSM harus melihat ke dalam tentang visi dan misi serta aktivitasnya. Publik berhak tau hal itu.

3. *Pendidikan*

Sebagai salah satu metoda kritik, yang hingga kini dipandang paling efektif, adalah pendidikan. Keunggulan metoda ini tidak lagi diragukan keunggulannya, sebab melalui metoda ini telah menjamin kehidupan demokratis, akomodatif, transparan, egaliter serta nilai-nilai etika sosial lainnya secara luas. Orang yang telah mendapatkan pendidikan yang memadai dan mengetahui banyak hal, tentu saja akan sangat berbeda dalam merespon persoalan-persoalan umat yang berkembang, dengan orang yang tidak mengerti persoalan. Sebagaimana *termaktub* dalam al-Qur'an: "(*Apakah kamu hai orang musyrik yang lebih beruntung*) *ataukah orang yang beribadat di waktu-waktu malam dengan sujud dan berdiri, sedang ia takut kepada* (*azab*) *akhirat dan mengharapkan rahmat Tuhannya ? Katakanlah*: *"Adakah sama orang-orang yang mengetahui dengan orang-orang yang tidak mengetahui ?" Sesungguhnya orang yang berakallah yang dapat menerima pelajaran".* (Q.S. *az-Zumar/39* :9).

Ayat di atas dalam konteks pendidikan, jelas memberikan pencerahan wacana terhadap metoda kritik etika sosial, sebab secara etika keagamaan ayat tersebut menyebutkan distingsi yang tegas antara orang yang

mengetahui dengan yang tidak. Oleh karenanya, kritik sosial yang dibangun melalui sarana pendidikan akan terserap lebih efektif karena melalui proses pembelajaran yang sistematis, ilmiah, objektif, kritis, analisis komparatif dan lain sebagainya. Sebaliknya kritik yang disampaikan kepada orang yang "jahil" tentu akan ditanggapi secara sinis, mungkin apatis dan masa bodoh, karena ia memang bodoh. Maka tepatlah apa yang dikatakan ahli hikmah : الناس أعداء ما جهلوا"manusia itu akan menjadi musuh/ menentang dikarenakan ketidaktahuan mereka".

4. Indoktrinasi

Metoda kritik dengan pemberian ajaran secara mendalam atau penggeblengan mengenai suatu paham atau doktrin tertentu dengan melihat suatu kebenaran dari arah tertentu saja merupakan metoda indoktrinasi.[108] Dengan kata lain, indoktrinasi ialah menanamkan ajaran, yang telah dikonseptualisasikan sebagai dasar kritik yang dikembangkan untuk ditegakkan, kepada masyarakat, kelompok atau individu. Ajaran tersebut telah tersusun dalam konsep-konsep yang tegas dan utuh.

Biasanya, indoktrinasi disampaikan oleh orang yang telah benar-benar memahami ajaran tersebut kepada orang-orang yang dipandang belum memahami, dengan penyampaian yang cenderung memaksakan atau mengharuskan. Agaknya metoda kritik yang satu ini bukan merupakan alternatif yang baik, dan tidak relevan. Sebab caranya yang bersifat memaksa, tidak menghargai pendapat atau saran serta kebebasan orang lain. Dalam pemerintahan, dapat mendorong kepada pemerintahan yang otoriter. Memang dalam Islam pada batas-batas tertentu indoktrinasi ini dapat ditolerer. Meskipun ajaran Islam bersifat mutlak, namun pada taraf aplikasi bersifat *dzanny* [109] atau

---

[108]Depdikbud, *op.cit.*, h. 377.

[109] Di kalangan umat Islam, tidak terdapat perbedaan pendapat mengenai kebenaran sumber al-Qur'an. Ia jelas *qath'iy al-tsubut*, persoalan krusial di sini adalah al-Qur'an sebagai dalil, ada yang *qath'iy al- dalalh* dan ada yang *dzanniy al-dalalah* . Uraian lebih lengkap tentang "konsep qath'iy dan zhanniy" dapat dilihat, M. Quraish

interpretatif, maka kebebasan berpendapat dihargai. Kecuali, misalnya indoktrinasi dari seorang ayah atau ibu kepada anaknya dalam hal ibadah atau mencegah kenakalan.

5. Demonstrasi

Mengawali pembahasan tentang demonstrasi, sebagai wujud dari gerakan kritik etika sosial, di sini akan dijelaskan mengenai tingkat pemahaman terhadap Islam yang sering kali melahirkan kontroversi dan perbedaan (kadang-kadang menimbulkan konflik) di kalangan umat Islam sejak lama. Setidak-tidaknya ada tiga tingkatan yang dapat dikemukakan, sebagaimana disinyalir oleh Rifyal Ka'bah dalam sebuah forum seminar di Jakarta [110]:

Pertama, adalah pemahaman keagamaan individual untuk kebutuhan hidup praktis, menyangkut sikap yang harus diambilnya setiap waktu, yaitu yang berhubungan dengan etika tentang bagaimana ia memperlakukan diri sendiri, keluarga, tetangga, masyarakat, peribadatan kepada Allah Swt dan lain sebagainya. Pemahaman seperti ini merupakan fitrah manusia dan menentukan kental atau tidaknya aqidah seseorang.

Kedua, adalah pemahaman resmi yang dianut oleh masyarakat atau negara melalui lembaga-lembaga yang ada. Ia lebih bersifat ideologis yang menentukan perjalanan suatu masyarakat dan bangsa. Menurut Ka'bah, ada negara berpenduduk mayoritas muslim yang menyatakan netral agamaatau berdasarkan sekularisme. Namun tidak sedikit negara berpenduduk muslim yang menetapkan Islam sebagai agama negara dan mazhab tertentu, baik fikih atau lainnya, sebagai mazhab resmi negara.[111]

Shihab, *Membumikan Al-Qur'an Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, (Bandung: Penerbit Mizan, 1997), cet. XVI, h. 137-142.

[110]Rifyal Ka'bah, "Strategi Kebudayaan Islam Proyeksi Model Budaya Islam di Masa Mendatang",*Makalah Seminar*, (Jakarta: PPIM-IAIN Jakarta dan Bidang Forum Ilmiah Festival Istiqlal II, 1995), h. 4-5.t.d.

[111]Negara yang menyatakan netral agama, agaknya memandang bahwa tidak adanya suatu konsep negara Islam yang disepakati sepanjang sejarah. Hal yang demikian ini membawa kepada timbulnya berbagai interpretasi tentang apa yang disebut dengan negara Islam itu. Ketidak sepakatan ini, menurut Esposito, disebabkan

Sedikit berbeda dengan pemahaman di atas, sebagaimana dipaparkan oleh Ka'bah, bahwa masyarakat atau negara yang mempertahankan pemahaman tertentu untuk mendukung kebijakan politik yang diambilnya. Dalam kasus-kasus yang pernah berlaku, pemahaman agama yang resmi seperti ini cenderung berarti pemahaman oreang-orang yang berkuasa (kaum elite) dalam masyarakat atau negara untuk menjaga kepentingan mereka. Karena itu, mereka cenderung menggunakan agama sebagai tameng untuk mempertahankan *status quo*.

Agama dalam kasus seperti di atas, tidak lagi berperan sebagai agen pembaruan atau perubahan ke arah yang lebih baik dan lebih sempurna, tetapi sebagai penghambat kreasi dan inovasi yang alami dari manusia. Pemahaman agama yang sempit seperti tersebut, mengutip istilah yang banyak dipakai oleh para penulis Marxis, oleh Roger Garaudy disebut sebagi "agama opium"[112], yang berperan untuk menenangkan masyarakat buat sementara waktu ketika sedang menghadapi krisis, tetapi sebenarnya tidak menyelesaikan persoalan, dan justru terkadang memperparah situasi, seperti kasus Sampit, Poso, Ambon, Aceh dan lain sebagainya.

---

oleh beberapa faktor, antara lain: *Pertam,* Negara Islan yang didirikan Nabi di Madinah yang dipandang ideal ternyata tidak membverikan suatu model terperinci. *Kedua,* Pelaksanaan khilafah pada masa Bani Umayyah dan Bani'Abbas hanya memberikan satu kerangka mengenai lembaga-lembaga politik dan perpajakan. *Ketiga,* Pembahasan mengenai rumusan ideal (hukum Islam dan teori politik) hanya menghasilkan rumusan idealis dan teoritis dari suatu masyarakat yang utopian. *Keempat,* Hubungan agama dengan negara dari masa ke masa menjadi subjek bagi keragaman interpretasi. Lihat, John L. Esposito, *Islam dan Politik,* (Jakarta: Bulan Bintang, 1990), h. 308.

[112]Muhsin Al-Maili, *Roger Graudy Wa Al-Musykilah Ad-Diniyah,* (Bairut : Dar Qutaibah, 1993), h. 123-141.Mengenai kritik terhadap agama ini dapat pula dibacaE.E.Evans Pritchard, *Teori-teori tentang Agama Primitif,* (Yogyakarta: Pusat Latihan Penelitian dan Pengembangan Masyarakat, 1984), h. 106-111, bandingkan juga, Betty R. Schraf, *The Sosiological Study of Religion,* (London: Hutchinson University Library, 1970), h. 88-92., Muhammad Qutub, *Evolusi Moral,* (Surabaya: Al-Ikhlas, 1995), h. 54-55.,Komaruddin Hidayat, *Tragedi Raja Midas Moralitas Agama dan Krisis Modernisme,* (Jakarta: Paramadina, 1998), h. 41.

Ketiga, adalah apa yang disebut sebagai Islam *harakah* (*movement*) yang selalu berusaha menggerakkan individu dan masyarakat agar lebih berpegang kepada Islam. Dalam konteks kritik etika sosial, Islam *harakah* biasanya tidak pernah puas dengan hasil yang dicapai. Implikasi praktis dari pemahaman ini adalah biasanya anti *status quo.* Karena itu, ia selalu berusaha mencapai dan menuju kesempurnaan. Pada dasarnya, Islam dapat disebut sebagai agama *harakah.* Ia adalah agama "*amar ma'ruf, nahi munkar*".

Agaknya pemahaman yang terakhir inilah yang memunculkan sikap kritis, wujud dari kritisisme ini dalam praktek sering berhubungan dengan organisasi, jaringan, pengkaderan, perombakan dan bahkan melakukan revolusi, dengan upaya-upaya provokasi dan demonstrasi, sehingga kelihatan lebih bernuansa politik praktis (padahal tidak demikian).

Dalam masyarakat yang mempertahankan pemahaman Islam resmi, para pendukung Islam *harakah* dapat dicap sebagai gerakan *fundamentalis* atau kaum *Khawarij* yang telah menyele-weng dari pemahaman *ahlu As-Sunnah Wa Al-Jama'ah.* Saat ini sedang berkembang terminologi *"terorisme"* guna memojokkan para pejuang Islam *harakah ini*, seperti banyak terjadi dalam berbagai negara nasional di dunia Islam, seperti di Pakistan, Filipina dan termasuk Indonesia. Namun bila Islam *harakah* ini tumbuh dalam suatu masyarakat Islam normal yang terbuka, dan tidak terlalu memberikan kesan sebagai gerakan politik preaktis atau gerakan bawah tanah yang revolusioner, maka ia akan menjadi agen perubahan, *agent of social control, agent of social engineering* dan pembaruan menuju masyarakat sejahtera yang diridhai oleh Allah Swt., hal ini tidak diragukan lagi.

Dari pemahaman terhadap Islam *movement* inilah yang sering kali terjadi kontroversi antara rakyat dan penguasa, antara yang merasa terjepit dan yang "menjepit". Kesenjangan yang diakibatkan oleh buntunya saluran

dialog, dantidakadanya solusi dan pemecahan dari krisis yang berkembang, maka gagasan demonstrasi menjadi sebuah aksi alternatif, dan terkadang memang efektif[113]. Karena di antara tabi'at buruk manusia, adalah coba-coba melakukan pelanggaran, umpamanya korupsi, manipulasi, *mark up* proyek dan lain-lain, ketika ditegor atau diperingatkan pura-pura tidak tahu.

Ironisnya, ketika perbuatan melanggar etika dan hukum diketahui dan dilaporkan kepada pemerintah atau pihak-pihak yang berwajib, ternyata tidak ada penyelesaian yang tuntas. Akibatnya masyarakat menjadi apatis, frustrasi dan tidak mempercayai lagi aparat yang berwenang, sehingga muncul adagium "main hakim sendiri", "pengadilan rakyat". Pada akhirnya, dalam wacana demonstrasi muncul istilah-istilah : "Adili si… !", "Bakar saja….!", "Gantung dia…!" dan seterusnya.

Jadi, gerakan aksi berupa demonstrasi merupakan luapan dari akumulasi kekesalan dari ketidakberdayaan atas perlakuan yang tidak adil, tidak bijaksana,[114] dari pimpinan atau atasan kepada bawahan atau staffnya, dari pemerintah kepada rakyatnya dan begitu selanjutnya. Dengan demikian,

[113] Perlu ditandaskan di sini, bahwa "Demonstrasi" bersifat extra konstitusional yang legal, demikian kata Dr.Syahrir dalam acara *Who want to be the presiden* di TPI, Minggu 26 Januari 2003. Dalam wacana negara demokrasi modern, demonstrasi merupakan salah satu pilarnya dan media massa adalah salah satu pilar negara modern di samping lembaga ekskutif, legeslatif dan yudikatif.

[114]Aksi demonstrasi pada lazimnya merupakan ledakan demokrasi, pada era global dewasa ini, dengan mudah dapat disaksikan terjadi di mana-mana di belahan dunia, ketika terjadi ketimpangan sosial dan ketidakadilan sosial, seketika muncul kritik etika sosial, umpamanya "People Power" di Filipina pada tahun 1986. "Demonstrasi Mahasiswa dan Pembantaian di Cina" pada tahun 1989, Keruntuhan Rezim-Rezim Komunis di Eropa Timur pada tahun 1989. "Demonstrasi Prodemokrasi dan Pembunuhan di Thailand" pada tahun 1992, yang lebih dekat lagi, yaitu "Dmonstrasi Menentang Orde Baru" yang begitu dahsyat hingga terjadi anarchi, pada tahun 1998, sebelumnya "Demonstrasi Menentang Orde Lama" konon ceritanya juga sangat menyesakkan dan memilukan, pada tahun 1966. Bagaimana hebohnya pada saat demonstrasi-demonstrasi yang dilancarkan mahasiswa menentang Rezim Gus-Dur, yang dinilai tidak memiliki *sens of crysis*, pada tahun 2000 lalu. Untuk bacaan lebih lanjut tentang demo di Cina, Eropa Timur dan Thailand, lihat informasi dari: Anders Uhlin, *Oposisi Berserak Arus Deras Demokratisasi Gelombang Ketiga Di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1998), h. 188-190.

sebetulnya demonstrasi itu tidak lain juga merupakan kritik bagi yang mau membacanya sebagai kritik. Sebab ada pepatah mengatakan, tidak akan ada asap jika tidak ada api, ada gejolak dan demonstrasi tentunya ada pihak yang melanggar kometmen yang sudah disepakati dalam kontrak soial atau kontrak kerja bersama.

Dalam konteks etika sosial, demonstrasi lebih banyak dimotivasi oleh ketidakadilan pemerintah dalam melaksanakan tugas-tugasnya. Rasa ketidakadilan tersebut merata pada lapisan masyarakat, kemudian mengental dan akumulasinya memuncak pada gerakan demonstrasi. Dari sini dapat dipahami, bahwa demonstrasi itu pada lazimnya merupakan unjuk rasa, menunjukkan rasa ketidakadilan tersebut secara beramai-ramai pada suatu tempat tertentu, dengan tujuan adanya perbaikan dari kondisi yang buruk kepada kondisi yang baik, idealis, manusiawi. Jadi demonstrasi merupakan bagian dari kritik rakyat terhadap pemerintah yang dianggap tidak konstitusional.

C. Kritik Sosial Dalam Pemerintahan Perspektif Etika Islam

Sebagaimana telah diungkapkan pada bab-bab sebelumnya, bahwa etika kritik sosial merupakan kritik yang didasarkan atas nilai-nilai transendental yang ideal bagi kehidupan umat manusia, baik yang terimplementasikan dalam wacana maupun dalam ben-tuk gerakan atau aksi (*harakah/movement*).Dengan kata lain, etika kritik sosial persektif Islam adalah kritik sosial yang berlandaskan etika Islam. Etika sosial Islam yang dimaksudkan adalah etika sosial yang berdasarkan aqidah Islamiyah, yang tidak hanya untuk dipelajari, akan tetapi untuk diyakini dan diamalkan dalam kehidupan nyata dalam berbagai aspeknya.

Ada terminologi yang digunakan oleh al-Qur'an untuk kon-teks etika kritik sosial ini, yaitu kata *dzaluman*

jahulan[115]yang artinya amat dzalim dan amat bodoh. *Dzalim* ditengarai sebagai suatu sifat yang *over estimate* dan *Jahul* adalah *under estimate*, dua-duanya tidak menguntungkan, yang standard adalah *khairul umuri ausathuha.* Jadi, kritik yang negatif adalah kritik yang *over estimate* dan *under estimate,* maka kritik yang etis adalah kritik yang berimbang, selalu *on standard*. Dengan demikian kritik sosial hendaknya selalu didasarkan pada suatu *value,* nilai-nilai profetik dan etik. Sebaliknya kritik yang distruktif adalah kritik yang bersifat provokatif, hasutan, intimidasi dan teror.

Dalam buku monumentalnya *"The Reconstruction of Religious Thought in Islam",* Muhammad Iqbal mencoba merumu-skan pemikirannya dalam bentuk aksi atau gerakan. Menurutnya, agama adalah salah satu usaha yang penuh pertimbangan masak dalam menetapkan prinsip terakhir mengenai nilai. Selanjutnya dengan agama dapat mengintegrasikan kembali kekuatan-kekuatan (*ghirah*) diri pribadi dalam kiprah kehidupan sosial seseorang[116].

Berawal dari pemikirannya tersebut, agaknya Iqbal lebih yakin bahwa untuk menggerakkan Islam sebagai agama yang dinamis, bangkit serta menyatu dengan kehidupan dibutuhkan kesadaran manusia untuk membangun dirinya, dan tentunya dengan kesadaran tersebut tidak akan menimbulkan kemandegan dan kebekuan. Untuk itu manusia harus bersikap terbuka, dapat menerima saran, nasehat bahkan kritik sekalipun.

Pembahasan tentang persoalan pengetahuan beserta tata nilai yang terkandung di dalamnya, baik berupa *taushiyah*, *hisbah,* saran, *tanbih,* atau kritik dalam konteks *amar ma'ruf nahimunkar,* menjadikan manusia mencari berbagai alternatif pemecahannya. Perkembangan pengetahuan tersebut bersifat *continue* (berkesi-nambungan)

---

[115]Istilah ini terdapat dalam surat *al-Ahzab*/33: 72.

[116]Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam,* terj. Osman Raliby, (Jakarta: Bulan Bintang, 1983), h. 252.

dan tergantung pada pandangan manusia dalam sis-tem kemasyarakatan tertentu.

Hubungan antara pikiran manusia, sejarah dan kebudayaan mengungkap dengan jelas, bahwa di dalam diri manusia terkan-dung daya dinamika yang jangkauannya tidak terbatas. Akan tetapi aktualitasnya berada dalam keterbatasan.[117] Semakin maju pera-daban manusia semakin sadar pula bahwa ia akan dihadapkan pada beberapa persoalan atau kemungkinan. Untuk mengambil kepu-tusan atas kemungkinan atau persoalan tersebut, manusia harus menggunakan kekuatan pikiran yang ada pada dirinya. Dengan kata lain, keterbatasan manusia dapat disem-purnakan dengan mendengarkan saran dan kritik ataupun nasehat sebagai masukan dari orang lain.

Demikian juga dalam proses kesadaran, tidak jarang manu-sia dihadapkan pada masalah-masalah yang dapat memacu lebih cepat timbulnya kesadaran ontologis, epistemologis dan axiologis. Di mana dengan kesadaran-kesadaran itu, manusia dipacu untuk mempermasalahkan pengetahuannya, guna memperoleh jawaban yang dapat memperkuat keyakinannya.

Permasalahan yang telah dibahas pada bab-bab terdahulu, seperti pertanyaan mengenai hakekat kritik sosial, apa sama dengan *amar ma'ruf nahi munkar,taushiyah* dan reformasi, bagaimana sistem/model kritik etika sosial menurut Islam, peran etika dalam kritik, korelasi etika sosial dengan politik, hukum dan ekonomi, serta hubungan kritik, iman dan amal saleh. Semuanya akan dipaparkan dan dikaji melalui pendekatan keilmuan yang sudah diracik dan dirumuskan oleh Jujun S. Suriasumantri berupa landasan ontologi, epistemologi dan axiologi, sebagai landasan filosofis pengetahuan dalam teori pengetahuan yang

[117]A.M.W. Pranarka, *Epistemologi Dasar; Suatu Pengantar*, (Jakarta: Center for Strategic and International Studies {CSIS}, 1987), h. 20.

menelaah struktur dan kebenaran pengetahuan manusia meliputi penga-matan, prasangka dan penalaran [118]. Karenanya, teori pengetahuan tersebut berisi penilaian dan ide-ide umum.

1. Ontologi Etika Kritik Sosial Dalam Pemerintahan

Membahas masalah substansi, dari pertanyaan tentang hakikat etika kritik sosial, maka pendekatan ontologis harus dilakukan[119]. Pertanyaan-pertanyaan yang berkaitan dengan objek apa yang ditelaah, bagaimana ujud hakiki dari objek tersebut, bagaimana hubungan antara objek dengan daya tangkap manusia (seperti berpikir, merasa dan mengindera) menurut Jujun merupa-kan landasan ontologis.

Konsep ontologis untuk membangun ilmu yang Islami haruslah dikonstruksikan atas pengakuan terhadap kebenaran monistik.[120] Kebenaran ilahiyah, kebenaran yang diajarkan kepada manusia. Kebenaran dalam aktualisasi keseharian atau empirik [121] tampil relevan dengan

---

[118]Jujun S. Suriasumantri (Ed.), *Ilmu dalam Perspektif*,(Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1989), h. 1-38.

[119]Jujun S. Suryasumantri, *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar Populer*, (Jakarta: Sinar Harapan, 1985), Cet. Kedua, h. 33-35.

[120] Pandangan yang bersifat tunggal, yakni pandangan bahwa semesta itu merupakan satu satuan tunggal, dengan kata lain, bahwa materi dan alam pikiran itu satu. Lihat, Depdikbud, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: *Balai Pustaka*, 1995), h.664.

[121] Kebenaran empirik di sini adalah kebenaran formal yang seringkali dijadikan media rekayasa untuk kepentingan pribadi atau kelompok dalam melakukan penyimpangan-penyimpangan, sehingga kebenaran formalistik itu belum tentu mengandung kebaikan etik. Oleh karena itulah maka harus dikaitkan dengan kebenaran etik yang bersumber dari kebenaran abadi yaitu nilai-nilai etik profetik. Lemahnya supremasi hukum, karena bersandar panda hukum formal, tapi mengabaikan pertimbangan hati nurani, perasaan. Sudah jelas-jelas menurut logika dan perasaan pasti ada *somethings wrong*, tapi aparat penegak hukum tidak memberi tindakan dan sangsi. Dengan hati nurani, hatinya sendiri tau kalau ia melanggar, tapi orang lain dianggap tidak tau, ini adalah sisi kelemahan jika tidak didukung dengan bukti-bukti konkrit. Dari sini, menurut Soejadi, diperlukan *social control*, bisa berupa demo. Tapi, katanya membantah pernyataannya sendiri, saat ini demo sudah tidak tepat lagi, kalau hanya dengan demo dalam arti politik. Prof. Dr. Soedjadi (Guru Besar UGM) dalam Seminar Implikasi Otonomi Daerah Terhadap Semangat

masalahnya. Kebenaran empirik sensual kadang berkembang menjadi masalah logik dan sering maslah itu berkembang menjadi masalah etik, umpamanya teori kloning, bayi tabung dan lain sebagainya. Semua kebenaran yang empirik sensual dan yang logik harus dikonsultasikan kepada kebenaran etik. Bagi Islam, tempat konsultasi yang lebih dari kebenaran etik insaniyah adalah kebenaran integratif ilahiyah.

Kebenaran ilahiyah termasuk yang empirik transendental dalam arti untuk menjangkaunya perlu penghayatan empirik lewat akal budi keimanan. Kebenaran itu tidak terbatas pada yang empirik sensual saja. Manusia adalah makhluk yang lebih dari sekedar sensual. Dia punya akal, punya budi (hati nurani) dan punya iman. Kesemuanya itu dengan ketajamannya dapat menim-bulkan kebaikan. Kebaikan etik dalam kehidupan sosial. Dalam konteks konseptualisasi etika kritik sosial perspektif Islam, maka kajian ontologinya, paling tidak, akan membahas permasalahan : Etika Kritik Sosial: Artikulasi amar ma'ruf nahi munkar, dan kritik sebagai media kontrol sosial.

2. Artikulasi Amar Ma'ruf Nahi Munkar

Sebagai batang tubuh dari kritik sosial perspektif etika Islam, persoalan amar ma'ruf nahi munkar ini akan dibahas sesuai dengan acuan ontologisnya, yaitu tentang substansinya sebagai kewajiban, rukun dan syaratnya, sereta perlakuan dan penjelasan tentang perbuatan munkar.[122]

Nasionalisme", Fak. Ushuluddin IAIN Raden Intan Lampung, di Bandar Lampung 22 Agustus 2002.

[122] Sistematika pembahasan tentang substansi *amar ma'ruf nahi munkar* seperti ini mengadop sitematika pembahasan tentang hal tersebut yang telah dilakukan dan dibukukan oleh Abu Hamid al-Ghazali, *Ihya' 'Ulum ad-Din*, terj. Ismail Yakub, (Semarang: CV. Faizan, 1978), Cet.II, Jilid III, h. 452-607. Alasan pengambilan sumber dari al-Ghazali adalah karena kajian pemikirannya dianggap cukup memadai dan representatif untuk dirujuk, sebab dia adalah ulama terkenal dan mumpuni, hingga saat ini masih diakui keintelektualannya oleh semua kalangan, baik bidang filsafat, fikih, teologi maupun tasauf.

a. Kewajiban dan keutamaan

Ketetapan syariat Islam yang menjadikan *amar ma'ruf nahi munkar* sebagai kewajiban agama[123] atas kaum Muslim seluruhnya, persis dengan kewajiban-kewajiban agama lainnya. Allah swt menegaskan perintah-Nya dalam al-Qur'an sebagai berikut: "*Hendaklah di antara kamu segolongan yang mengajak kepada kebaikan, menyuruhberbuat baik dan mencegah (mela-rang) dari perbuatan yang munkar (perbuatan keji/ maksiat*)". (Q.S. *Ali 'Imran/*3: 104).

Orang yang menentang syariat ini, berhak atas azab dan siksa Allah, sedangkan orang yang bersikap pasif dan berdiam diri, padahal sebenarnya dia bisa bertindak positif dan aktif, akan memikul akibat yang sangat buruk, sebagaimana yang telah disabdakan oleh Rasulullah berikut ini : "*Demi diri Muhammad, bahwa penjagaan-Nya, hendak-lah kamu menyuruh orang berbuat kebaikan dan mencegah orang berbuat kejahatan, kalau tidak, tentu hadirlah siksaan Allah kepadamu dan disaat itu kalau kamu bermohon juga kepada-Nya, niscaya Allah tidak akanmengabulkannya*".

Kewajiban tersebut dapat disimpulkan dengan : bahwasa-nya Allah Swt., telah mewajibkan kepada seluruh kaum Muslim untuk menentang penyimpangan-penyimpangan sosial, baik penyimpangan keagamaan dalam wujud pembangkangan individu terhadap kehendak Allah swt., dalam urusan peribadatan dan muamalah maupun penyimpangan sosial dalam perilaku bersama atau etika sosial, yang jauh dari garis risalah yang mencakup kepentingan individu maupun masyarakat serta penyimpangan politik dalam bentuk kondisi pemerintahan yang zalim yang tercermin dalam diri tiran-tiran politik yang menindas orang-orang lemah, yang menyebabkan

[123]Kata ma'ruf dipertentangkan penggunaannya dengan kata munkar. Dalam penjelasan orang-orang Islam pada masa-masa belakangan, misalnya, al-Baidawi "Tafsir Surah Al-Baqarah, 232" terlihat bahwa kata-kata *ma'ruf* sering kali didefinisikan sebagai "apa yang dinyatakan dan disetujui oleh hukum-hukum Allah" Lihat, Toshihiko Izutsu, *Etika Beragama dalam Qur'an,* terj. Mansurddin Djoely, (Jakarta: Pustaka Fiedaus, 1993), h. 348..

pemerintahan berubah menjadi praktik-praktik penindasan dan permusuhan terhadap negara dan rakyat, dengan maksud mempertahankan kekuatan dan sistem pemerin-tahan. Juga, penyimpangan ekonomi yang terlihat dari sistem poli-tik yang dibangun atas prinsip monopoli, manipulasi, kolusi, riba, korupsi, suap, dan pampasan hak-hak orang kecil, dan cara-cara zalim lainnya.

Dalam konteks negara modern, uraian di atas, di samping memberikan kritik terhadap etika sosial yang menyimpang, juga menawarkan konsep masyarakat yang unggul, berkualitas, yang secara implisit dapat ditangkap. Dalam hal ini, menurut M. Dawam Raharjo, bahwa gagasan "masyarakat utama" sebagai *ending* kerangka bertindak beranjak dari organisasi ke masyarakat. Maka satuan analisis bukan saja "sekelompok umat", melainkan "umat" itu sendiri. Ayat yang dijadikan pedoman, kata Dawam lebih lanjut, bukan lagi terbatas pada surat *Ali Imran* ayat 104, melainkan ayat 110 yang berbunyi : *Kamu adalah umat yang terbaik*[124] *yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang baik (ma'ruf) dan mencegah dari yang buruk (munkar) dan beriman kepada Allah.*

Dalam ayat tersebut, al-Qur'an menjelaskan bahwa masyarakat yang unggul itu adalah masyarakat yang memiliki tiga kualitas, yaitu : (a) menegakkan yang ma'ruf, (b) mencegah yang munkar, dan (c) beriman kepada Allah. Jika dicermati dengan sungguh-sungguh, maka al-Qur'an sebetulnya hanya memberikan ciri-ciri yang digambarkan sebagai tugas dan fungsi-fungsi organik masyarakat tersebut, bukannya gambaran konkret tentang wujudnya.

---

[124]Umat yang terbaik di sini merupakan terjemah dari kata *khairu ummah*, dalam al-Qur'an hanya sekali saja disebutkan di antara 64 kata *Ummah* yang disebutkan, yakni dalam surat *Ali 'Imran* :110. Lihat, Muhammad Fu'ad Abd al-Baqy, *al-Mu'jam al-Mufahras li alfadz al-Qur'an al-Karim*, (Indonesia: Maktabah Dahlan, t.th), h.102-103. Panda umumnya para ahli tafsir, misalnya A. Yusuf Ali, dalam tafsir *The Holy Qur'an*, menafsirkan bahwa yang dimaksud dengan umat pilihan itu adalah kaum Muslim, yaitu yang memiliki ketiga kriteria yang secara eksplisit tergambar dalam ayat tersebut, yakni menyuruh kepada kebaikan, mencegah dari yang buruk dan beriman kepada Allah.

Dengan kata lain, masyarakat unggul/utama di situ tidak digambarkan sebagai utopia. Melainkan memiliki sistem kelembagaan dan mekanisme yang menjamin berlakunya upaya-upaya masyarakat itu sendiri untuk secara otonom mampu melaksanakan fungsi *amar ma'ruf nahi munkar* dan memelihara iman. Metafor masyarakat ini, menurut Dawam, adalah laksana tubuh manusia yang hidup tidak secara mekanistis melainkan secara organik.[125]

Sebagai kritik sosial Islam yang telah mencapai taraf darurat dewasa ini adalah, bahwa kemunkaran harus dilenyapkan, tidak boleh diabaikan sedikit pun. Di antara bentuk kemunkaran yang sangat meresahkan masyarakat Indonesia ialah apa yang disebut budaya korupsi melalui kolusi, sebagaimana telah disebut di atas, dengan cabang-cabangnya. Menurut Syafi'i Ma'arif, korupsi di Indonesia yang berpenduduk mayoritas Muslim ini sudah berada di ambang batas toleransi. Hukum sering tidak berdaya berhadapan dengan budaya korup ini. Keadaan seperti ini memang sangat memalukan[126], sekaligus memilukan.

Di satu pihak, kata Syafi'i, jumlah orang naik haji, misal-nya dari tahun ke tahun meningkat, sesuatu yang patut disyukuri. Namun di sisi lain, terlihat secara kasat mata oknum-oknum yang tak punya malu memeras dan mempermainkan calon jemaah haji demi uang. Dalam hal ini tidak mustahil bahwa oknum yang mempermainkan itu sudah berkali-kali naik haji. Ini adalah sebuah ironi dalam kehidupan beragama di Indonesia. Prilaku korup yang lebih dahsyat terjadi dengan membobol uang bank melalui kolusi dengan pihak-pihak tertentu. Jumlahnya milyaran bahkan di atas satu trilyun. Kejadiannya pun berkali-kali, bagi yang rajin membaca koran akan berkesimpulan bahwa tidak ada

---

[125]M. Dawam Rahardjo, *Masyarakat Madani*: *Agama, Kelas Menengah dan Perubahan Sosial*, (Jakarta : LP3ES dan LSAF, 1999), h. 110-111.

[126] A. Syafi'i Ma'arif, *Islam Kekuatan Doktrin dan Kegamangan Umat*, (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1997), h. 131.

hari tanpa berita korupsi, dan alat penegak hukum tidak berdaya menangani kasus-kasus korupsi ini secara tuntas.[127]

Perjuangan Islam, dalam hal ini melakukan kritik sosial, dapat dilihat sebagai usaha kaum Muslimin memenuhi gambaran al-Qur'an itu, khususnya berkenaan dengan tugas kewajibannya bagi kemanusiaan. Tugas itu juga sering diungkapkan dalam kalimat aslinya dalam bahasa Arab "*Amar ma'ruf nahi munkar*". Karena tugas inilah umat Islam terlibat dalam perjuangan melawan setiap bentuk kezaliman, setidak-tidaknya begitulah seharusnya. Secara rasional, dari ayat ini dapat dipahami bahwa bisa dikategorikan umat yang baik itu apabila melaksanakan kewajiban *amar ma'ruf nahi munkar.*

Kalaulah di sini ada disebut umat yang baik, maka secara rasional pula tentunya ada juga umat yang buruk. Kalau sudah berbicara mengenai baik dan buruk, ini berarti sudah memasuki wilayah etika, sebab secara fisik, manusia adalah sebai-baik ciptaan Allah, sebagaimana firman-Nya menyebutkan :

Ṣes*ungguhnya Kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya".* (Q.S. *at-Tin/*95:4).

Manusia secara fitrah memang cenderung kepada per-buatan yang baik, maka kalau ada perbuatan buruk

---

[127] *Ibid.* Keterangan Ahmad Syafi'i Ma'arif di atas diperkuat lagi oleh keterangan Dr. H. Musa Su'eb, MA., ketika penulis datang ke kediamannya di Gg. Abdurrahman Jalan Tamim Bandar Lampung, Sabtu 28 Februari 2003, ia baru saja pulang dari menunaikan Ibadah haji sebagai TPIH Bandar Lampung. Dalam penjelasannya ia menegaskan bahwa "kondisi Indonesia sangat terpuruk di mata dunia internasional, bahkan orang Arab sendiri sangat menilai negatif bangsa Indonesia dari sisi korupsinya. Jama'ah haji Indonesia pada musim haji tahun ini mengalami cobaan yang amat berat karena ulah para pejabat dan penyelenggara haji Indonesia. Dalam keterangannya itu Musa mencontohkan, bus yang dicarter umpamanya 30 bus, tapi yang direalisasikan 15 bus. Oleh orang Saudi, karena mereka tahu ada penyimpangan dari aparat Indonesia, maka yang dioperasikan hanya 10 bus, maka terlantarlah jama'ah haji dari Muzdalifah ke Mina, akibatnya jama'ah asal Indonesia berjalan kaki dan kelelahan sehingga lebih dari 200 orang yang meninggal. Hal lain yang ia contohkan juga, soal tempat tinggal, di Mekkah ada kelas-kelas yang berbeda harga sesuai dengan jarak dengan Masjidil Haram, umpamanya yang lebih dekat 800 real per-jama'ah, lebih jauh sedikit 400 real, lebih jauh lagi 300 real. Oleh petugas Indonesia semua jama'ah dipukul rata dipungut 800 real.

yang dilakukan manusia, itu berarti ada faktor "x" yang mendorongnya. Hal inilah yang harus dicari dan diluruskan dengan prinsip *amar ma'ruf nahi munkar.*

Pada sisi yang lain, al-Qur'an menginginkan agar kaum muslim mendukung kondisi yang benar, yang bersumber pada kehendak Allah dan kepentingan masyarakat dalam seluruh aspeknya. Sebagaimana ditegaskan dalam surat *al-'Ashr* bahwa kaum muslim hendaklah senantiasa saling mengingatkan terhadap kebenaran, dalam konteks etika sosial[128]. Dengan cara seperti ini, Islam menciptakan pengawasan melekat dalam hati masyarakat, yang tidak tunduk pada kewajiban-kewagiban formal maupun tugas-tugas rutin, tetapi pada kesadaran iman dan risalah Ilahiah yang memberikan kekuatan pendorong pada hati umat manusia, sekaligus kekuatan previntif, yang dibangun di atas dasar keseja-lanan dengan kesadaran akan tanggung jawab dalam kehidupan umat manusia.

Dari uraian di atas, dapat diketahui gambaran yang tepat tentang kewajiban tersebut, yakni bahwasanya usaha melawan kezaliman merupakan kewajiban yang paling menonjol dalam persoalan *amar ma'ruf nahi munkar.* Sebab sebagaimana telah diketahui, bahwa menegakkan keadilan dan membasmi kezaliman, merupakan dua dasar kuat yang di atasnya ditegakkan kaidah Islamiah. Dalam perspektif ini, terlihat jelas bagaimana kewajiban keagamaan dalam menciptakan sikap yang kuat dalam menentang kezaliman dan penindasan, karena kedua hal ini dipandang sebagai kemunkaran-kemunkaran yang terdapat dalam realitas empiris kehidupan manusia, bahkan ditengarai bahwa

---

[128] Idealitas umat Islam memang demikian, yaitu kritis, peka, *concern*, responsif, peduli atau tanggap terhadap keadaan sekitar. Artinya ia akan segera merespon keadaan yang menyimpang dari garis religiusitas sosial, namun kondisi budaya Indonesia, khususnya Jawa, menyebabkan lemahnya kritik sosial dalam masyarakat, sebab walaupun di depan mata ia melihat kejanggalan atau kesalahan yang dilakukan oleh atasannya, ia enggan menyampaikan kritik dan saran terhadap pimpinannya. Hal ini mungkin dikarenakan pengaruh dari budaya kraton, atau semangan fiodalisme yang masih terlalu pekat.

"tegaknya kezaliman karena adanya dukungan dari orang-orang yang dizalimi"[129], tentu dalam hal ini yang dia maksud agaknya, tidak adanya kritik terhadap orang-orang yang menzalimi tersebut.

Berdasarkan hasil investigasi yang dilakukan terhadap ayat-ayat yang terdapat dalam al-Qur'an dan teks-teks hadis, maka gambaran di atas, tampak lebih jelas. Selain ayat yang telah disebutkan (Ali Imran 104), dalam surat Al Maidah 78-79 Allah Swt., berfirman : *"Telah dikutuk orang-orang kafir dari Bani Israil melalui lisan Dawud dan Isa putra Maryam, yang demikian itu disebabkan mereka durhaka dan selalu melampaui batas. Mereka satu sama lain tidak melarang kemunkaran yang mereka perbuat. Sesungguhnya amat buruklah apa yang selalu mereka perbuat itu"* (Q.S. *Al-Maidah/*5: 78-79).

Pada ayat ketiga, dalam surat Al-A'raf ayat 165, Allah Swt., menegaskan bagaimana ganjaran bagi orang-orang yang zalim, karena ia selalu berbuat fasik, ayat dimaksud adalah : "*Maka tatkala mereka melupakan apa yang diperingatkan kepada mereka, Kami selamatkan orang-orang yang melarang dari perbuatan jahat, dan Kami timpakan kepada orang-orang yang zalim, siksaan yang keras, disebabkan mereka selalu berbuat fasik. Maka tatkala mereka bersikap sombong terhadap apa yang dilarang mereka mengerjakan-nya. Kami katakan kepadanya: Jadilah kamu kera yang hina.*" (Q.S. *Al-A'raf/*7: 165-166).

Pada ayat yang pertama (Q.S. 3: 104), dakwah ditujukan untuk memikul tanggung jawab *amar ma'ruf nahi munkar,* yang dipandang sebagai jalan menuju keberuntungan dunia dan akhirat. Dalam ayat kedua (Q.S. 5:78-79), kutukan dari para nabi diberikan kepada orang-orang yang tidak mencegah perbuatan munkar, dan itu menyebabkan mereka menjadi kafir dan hina. Sedangkan pada ayat yang ketiga (Q.S. 7: 165-166), dikemuka-kan perbedaan nasib orang-orang Mukmin yang menentang kezaliman dan nasib orang-orang yang tidak mau

---

[129]Disampaikan oleh Utsman Shihab, dengan mengutip pendapat Abu Nawas, dalam ceramahnya di RCTI, Tanggal 23 April 2002.

mencegahnya. Yang pertama memperoleh keselamatan dan keberuntungan, sedangkan yang kedua dimasukkan dalam azab dab siksa neraka, karena kefasikan, kezaliman, kesombongan dan kesesatan mereka. Demikianlah *warning* yang telah ditetapkan bagi manusia yang untuk dipedomani sebagai dasar normatif bagi kehidupannya.

Di dalam hadis Nabi, terdapat sabda Rasulullah saw., yang mengatakan sbb :"*Barangsiapa di antara kalian melihat kemunkaran, maka hendaknya dia mengubahnya* (*mencegahnya*) *dengan tangannya* (*kekuasaannya*); *apabila tidak sanggup, hendaknya dia mengubahnya dengan lidahnya* (*nasehat*); *apabila tidak juga kuasa, maka dengan hatinya, dan itulah selemah-lemah iman*"(H.R. Bukhari Muslim).

Dalam konteks etika sosial, kritik yang dibangun di atas pondasi hadis Nabi terdapat dalam salah satu hadis Imam al-Baqir a.s yang mengatakan :

"*Barang siapa berjalan untuk menemui seorang penguasa yang menyeleweng, lalu dia menyuruh bertaqwa kepada Allah, menasehati dan menakut-nakutinya (dengan siksa Allah). Maka dia memperoleh pahala (al-tsaqalain: jin dan manusia) berikut amal-amal mereka*".(H.R.Muttafqun 'alaih)[130]

Hal ini tentunya sesuai dengan pengertian "sebaik-baik *amar ma'ruf nahi munkar* adalah perkataan adil yang disampaikan kepada pemimpin yang berwenang". Agaknya kata adil disini, dari segi etika sosial, dimaksudkan adalah memberikan kritik konstruk-tif untuk menegakkan kebenaran.

Dalam hadis-hadis di atas terlihat bahwa, *amar ma'ruf nahi munkar* itu digerakkan untuk mengubah masyarakat yang rusak dan menjadikannya masyarakat yang baik, mencegah terjadinya kezaliman dan kesewenang-wenangan, membangkitkan spirit positif dan tegas dalam menghadapi semua fenomenanya, dan tidak bersikap pasif, yang di

---

[130]*Ibid.*, h. 406.

dalamnya seorang mukmin tidak menunjukkan sikap antara orang-orang yang zalim dan yang dizalimi.

Dalam pandangan Islam, tanggung jawab seorang Muslim tidak hanya tertuju kepada ketaatan diri kepada hukum-hukum Allah semata, tetapi meluas pada partisipasi dalam menegakkan keadilan, dan menentang kezaliman dalam kehidupan umat pada umumnya, walaupun seandainya hal itu harus dilakukan dengan cara kekerasan yang memang dituntut oleh upaya perubahan seperti itu. Dengan demikian, bukanlah anarki namanya, jika kekerasan dilakukan guna membasmi kemunkaran dan kezaliman, tetapi ini menyangkut misi kerasulan Nabi guna menyempurnakan akhlak, penegakan moral atau etika sosial.

b. Rukun Aktualisasi Etika Kritik Sosial

Terlebih dahulu harus dipahami bahwa substansi etika kritik sosial itu sinonim dengan hisbah, yaitu menyuruh kepada kebaikan jika terbukti kebaikan ditinggalkan (tidak diamalkan, dan melarang dari kemunkaran jika terbukti kemunkaran dikerjakan. (Q.S.Ali'Imran: 104) sebagaimana telah disebutkan sebelumnya. [131] Dalam istilah al-Ghazali, bahwa yang dimaksud dengan rukun di sini adalah sendi-sendi yang melengkapi substansi amar ma'ruf nahi munkar, yang disebutnya "*Hisbah*" [132] terdiri dari empat rukun, yaitu:

---

[131] Abi al-Hasan 'Ali ibn Muhammad ibn Habib al-Bashri al-Baghdadi al-mawardi, *Al-Ahkam As Sulthaniyyah Prinsip-Prinsip Penyelenggaraan Negara Islam,* terj. Fadhli Bahri, (Jakarta: Darul falah, 2000), h. 398.

[132] Secara global konsep *hisbah* dalam Islam adalah petunjuk teknis dan pelaksanaan dari kewajiban amar ma'ruf nahi munkar, yang mengandung wewenang yang dalam bidang nahi munkar meliputi pencegahan penipuan di pasar, seperti masalah timbangan, sukatan, ukuran, menjual barang yang telah rusak tetapi tidak diketahui oleh pembeli, serta mencegah tindakan-tindakan yang merusak moral; dan dalam bidang amar ma'ruf; seperti pemberitahuan tentang masuk waktu shalat, berpuasa, imsak dan sebagainya. Ibn Khaldun, sebagaimana dikutip oleh tim penulis *Ensiklopedi Islam Indonesia* ,menjelaskan bahwa tugas hisbah yang merupakan tugas keagamaan itu adalah merupakan kewajiban bagi badan yang mengurus kaum muslimin. Tugasnya adalah menyelidiki adanya kemunkaran dan mengoreksinya, menertibkannya dan berusaha agar orang mau hal-hal yang berguna bagi kepentingan umum, dan menjauhkan diri dari yang merugikan mereka. Bacaan lebih luas dapat

muhtasib, muhtasab 'alaih, muhtasab fih dan nafsul-ihtisab, masing-masing mempunyai syarat-syarat.

Rukun *pertama,* adalah *muhtasib* (pengatur dan pelaksana, dengan syart-syarat: *mukallaf,*[133] muslim, dan memiliki kesang-gupan. Maka tidak termasuk orang gila, anak-anak, orang kafir dan orang yang lemah. Dalam kewajiban ini meliputi semua lapisan masyarakat, termasuk rakyat, meskipun mereka tidak memperoleh keizinan dari yang berwenang, juga termasuk orang fasiq, budak dan wanita. Rukun *kedua,Muhtasab fih,* yaitu hisbah mempunyai sesuatu yang padanya hisbah. Syarat-syaratnya adalah: adanya kemunkaran, kejadiannya waktu sekarang, terjadinya jelas tanpa diintip, dengan kata lain bahwa diketahui adanya kemunkaran itu tanpa ijtihad."*Dan janganlah mencari-cari keburukan orang*" (Q.S.*al-Hujurat/*49:12) pada ayat lain *al-Baqarah/*2: 189, *an-Nur*/24: 27. Rukun *ketiga* adalah *muhtasab 'alaih,* syaratnya bahwa ia dengan sifat yang menjadikan perbu-atan yang dilarang daripadanya itu adalah perbuatan munkar, seorang manusia, tidak disyaratkan *mukallaf.* Rukun *keempat,* ihtisab mempunyai tingkat-tingkat dan adab-adab. Adapun tingkat-tingkat itu, *ta'aruf,* melarang, pengajaran dan nasehat, memaki dan menghardik, merubah dengan tangan, mengancam dengan menja-tuhkan pukulan, memperlihatkan senjata, melahirkan kekuatan dengan teman-teman dan mengumpulkan polisi atau tentara. Ada-pun adabnya adalah tetap memperhatikan nilai-nilai kemanusiaan, tidak melampaui batas. Adanya tingkatan-tingkatan tersebut menunjukkan bahwa dalam melaksanakan hisbah tetap menjun-jung kesopanan, orientasinya adalah untuk kebaikan.

---

dilihat, Ahmad ibn Taiymiyyah, *al-Hisbah fi al-Islam Wadzifatu al-Hukumah al-Islamiyah*, (Bairut: Dar al-fikr al-Banany, 1992). Harun Nasution, et. al, *Ensiklopedi Islam Indonesia*, (Jakarta: Djambatan, 1992), h. 324-326. Untuk kasus Indonesia, agaknya lembaga resmi yang melakukan tugas hisbah ini adalah polisi, atau petugas-petugas khusus yang diberi tugas untuk hal tersebut. Seperti polisi khusus, dinas pasar, petugas retribusi dan lain-lain.

[133] *Mukallaf* ialah orang yang telah diberatkan dengan kewajiban agama, karena telah dewasa dan berpikiran sehat.

Dari uraian di atas, muncul pertanyaan, siapakah yang berhak melakukan kkritik tersebut ? perorangankah ia, atau suatu lembaga ? Oleh karena itu perlu juga ditegaskan di sini, bahwa kendati kritik sosial itu berhak dilakukan setiap orang Muslim, namun ada beberapa perbedaan prinsipil antara pengkritik yang bersifat sukarela dengan petugas hisbah. Menurut rangkuman yang dilakukan oleh Al Mawardi, paling tidak ada sembilan perbedaan, yaitu:

1) Kewajiban *hisbah* bagi *muhtasib* (petugas *hisbah*) adalah fardu 'ain, sedangkan kewajiban *hisbah* bagi orang selain *muhtasib* ialah fardhu kifayah.
2) *Hisbah* adalah tugas *muhtasib*. Oleh karena itu, ia tidak boleh sibuk dengan urusan lain selain hisbah. Sedang pelaksanaan *hisbah* oleh pelaku *hisbah* secara sukarela adalah bukan bagian dari tugasnya. Oleh karena itu, ia diperbolehkan sibuk dengan urusan lain.
3) Sesungguhnya *muhtasib* diangkat untuk dimintai pertolongan terhadap hal-hal yang wajib dilarang. Sedangkan sukarelawan tidak diangkat untuk dimintai pertolongan terhadap hal-hal yang wajib dilarang,
4) *Muhtasib* wajib membantu orang yang meminta pertolongan kepadanya dalam menghadapi orang lain. Sedangkan *muhtasib* sukarela tidak wajib.
5) *Muhtasib* harus mencari kemunkaran-kemunkaran yang terlihat untuk dilarang, dan memeriksa kebaikan yang ditinggalkan. Sedangkan sukarelawan tidak diharuskan.
6) *Muhtasib* berhak mengangkat staff agar lebih kuat, sedangkan sukarelawan tidak berhak.
7) *Muhtasib* berhak menjatuhkan *ta'zir* (sangsi disiplin) terhadap kemunkaran-kemunkaran yang terlihat dan tidak boleh melebihi *hudud* (hukuman syar'i) Sedangkan sukarelawan tidak diperbolehkan.
8) *Muhtasib* berhak mendapatkan gaji dari *Baitul Mal* (kas negara), sukarelawan tidak.
9) *Muhtasib* berhak berijtuhad dengan pendapatnya dalam masalah-maslah yang terkait dengan tradisi dan bukan

yang terkait dengan syar'i, seperti tentang penempatan kursi di pasar-pasar, dan lain sebagainya. Ia berhak menolak atau mengesahkan itu semua berdasarkan ijtihadnya. Hal tersebut tidak berhak dilakukan pelaku *hisbah* dengan sikarela.[134]

Sebagaimana telah disinggung terdahulu, bahwa *hisbah* dalam konteks ke-Iindonesiaan, sama dengan polisi jika dilihat dari sudut tugas-tugas, hak dan kewajibannya. Sebetulnya untuk kasus Indonesia, karena bukan berdasarkan syari'at Islam meskipun berpenduduk mayoritas Muslim. Namun hukum yang diterapkan banyak yang dijiwai oleh semangat Islam. Begitu pun dengan LSM-LSM yang berpretensi melakukan hisbah, dasarnya adalah moralitas keagamaan.

D. Kritik Sebagai Media Kontrol Sosial

Kontrol sosial atau kontrol masyarakat, menurut Jakob Oetama, mempunyai dua arah. Di satu pihak, menciptakan iklim dan pengertian yang benar, serta menempatkan pengertian yang tepat tentang kaidah-kaidah, aturan-aturan, hukum-hukum, norma-norma, dan undang-undang yang telah disepakati dan masih berlaku dengan semangat keadilan sosial bagi semua lapisan masyarakat. Di lain pihak, kontrol masyarakat juga diarahkan pada jalurnya, sesuai dengan kapasitas dan proporsinya, agar perkembangan masyarakat bisa tumbuh dengan baik secara alami, disertai perkembangan visi, misi dan tanggung jawab sosial yang memadai.[135]

Dalam sebuah masyarakat yang situasi dan kondisinya tidak menentu, dengan tidak adanya kepastian hukum, umpamanya, seringkali berita-berita yang

[134]Al Mawardi, *op.cit.*, h. 398-399.

[135]Pandangan Jakob ini telah dimodifikasi sedemikian rupa, dengan tidak mengurangi substansi, telah dilakukan penambahan dan perluasan kalimat untuk penyesuaian. Lihat, Jakob Oetama, "Kontrol Masyarakat dan Pertumbuhan Masyarakat Bisnis" dalam Elza Peldi Taher (Ed.), *Demokratisasi Politik, Budaya dan Ekonomi Pengalaman Indonesia Masa Orde Baru,* (Jakarta: Paramadina, 1994), h. 57.

berkembang, baik melalui media masa cetak maupun elektronika, berupa isapan jempol belaka, alias isu atau rumor. Jakob Oetama mengistilahkannya dengan “Kabar kabur”. Tusukan-tusukan dari kabar kabur ini cukup menyakitkan telinga yang mendengar, menimbulkan keresahan sosial, terutama mengenai prilaku aliansi, para pejabat ekskutif, anggota legeslatif dan yudikatif serta akumulasi kekayaan sesama anggotanya, sehingga bangkitlah berbagai konotasi dalam benak masyarakat yang dihubungkan dengan nama dan personalia, dan sekaligus membentuk gambaran atau stereotip-stereotip baru.[136]

Persoalan krusial di sini adalah, apakah kabar kabur yang membenuk stereotip termasuk salah satu bentuk kontrol sosial ? Mana yang lebih sehat, membiarkan kabar-kabur berkembang sedemikian rupa, atau membiarkan kebebasan pers yang bertanggung jawab? Oleh akrena itu, persoalan ini adalah persoalan kebijakan media atau kebijakan komunikasi. Kabar kabur mempunyai kelemahan yang mendasar, ia tidak dapat divirifikasi. Sedangkan berita dalam media, dapat diuji kebe-narannya. Jika salah ada forum untuk mengoreksi dan menindak, jika benar porsinya akan tetap harus dipertimbangkan oleh pertimbangan kebenaran maupun oleh pertimbangan tanggung jawab. Maka Jakob menampik, kalau kabar kabur itu berasal dari media, ia didapatkan dari apa yang disebutnya dengan *fama crescit eundo,* kabar kabur itu berkembang biak tak karuan. Dalam istilah Arab disebutkan *su'ul khulqi yu'di,* dan *laisal khabar kal mu'ayyanah.*

Environment [137] yang kondusif adalah lingkungan yang memberikan dukungan untuk tumbuh dan

[136]*Ibid.*, h. 55.

[137] Istilah ini diambil dari bahasa Inggris untuk arti lingkungan sebagai ungkapan singkat dari lingkungan hidup, di sini mengalami perluasan makna, yaitu yang dimaksud adalah lingkungan sosial, yang juga sering digunakan istilah lain yang semakna seperti dunia, planet bumi dan lainnya, merupakan pengalihan dari istilah asing (Inggris: *environment;* Perancis: *l'environment;* Jerman: *umwelt;* Belanda: *milliu;* Malaysia: *alam sekitar;* Thailand:*sivatlom;* Arab: *al-bi'ah* dan lain-lain. Lihat,

berkembangnya indi-vidu, kelompok atau masyakat, apakah itu dalam sigmen politik, hukum, ekonomi dan lain-lain. Bibit yang baik, katakanlah bibit unggul, apabila ia tumbuh dalam lingkungan yang tidak kondusif, tanahnya gersang, tidak dipupuk dan tidak pernah disiram, maka ia akan mati. Dengan kata lain, sebaik apapun bibit, jika tidak ada perawatan, maka ia akan layu dan seterusnya mati.

Demikian pula halnya dengan manusia, salah satu faktor lingkungan yang baik dan kondusif adalah lingkungan yang kritis, punya *concern* atau kepedulian sosial, termasuk terhadap penegak hukum, para pedagang, para birokrat dan sebagainya. Adanya kritik etika sosial dalam lingkungan masyarakat adalah manifestasi kecintaan, artinya mengkritik berarti mencintai. Sebaliknya, menurut kesimpulan Azra, sikap apatis dan prustasi di tingkat *massa* (publik) terhadap situasi dan perkembangan politik, ekonomi dan hukum, yang mementingkan individu dan golongan, [138] merupakan bukti masyarakatnya individualistis. Hal ini dapat merusak atau menjadi virus dan penyakit sosial. Dalam konteks etika sosial, Islam menilai bahwa orang yang tidak peduli terhadap kemunkaran, termasuk orang yang imannya lemah, *responsibility*nya rendah. Abdullah Gymnastiar mensinyalir bahwa bila ingin mengetahui apakah etika sosial seseorang itu baik atau buruk, maka lihat bagaimana ia merespon kejadian yang ada di sekitarnya secara spontan. Jika responnya positif berarti etika sosialnya baik, sebaliknya bila responnya negatif berarti ia berakhlak buruk alias imannya lemah. Karena menurut AA.Gym (panggilan akrab Abdullah Gymnastiar) akhlak itu hakekatnya adalah respon spontan terhadap kejadian.[139]

Mujiono Abdillah, *Agama Ramah Lingkungan Perspektif Al-Qur'an,* (Jakarta: Paramadina, 2001), h. 1.

[138]Azyumardi Azra "Kritisisme dan Apatisme Sosial", (Jakarta) Dialog Pagi di ANTV, 9 Juli 2002.

[139]Abdullah Gymnastiar, dalam Untaian Hikmah Ramadhan di *Metro TV*, 7 Nopember 2002.

Umat Islam pada prinsipnya diwajibkan melakukan kritik, tidak terkecuali terhadap pemerintahan, yang disebut Azyumardi sebagai oposisi. Untuk mengetahui apakah oposisi dalam Islam itu ada atau tidak, kata Azyumardi harus dilihat dulu Islam yang mana yang dimaksud. Pada Islam klasik, seperti pemikiran Al-Ghazali dan Al-Mawardi terlihat lebih cenderung kepada *status quo* dan tidak ada oposisi, sementara pada Islam abad tengah, seperti Ibn Taimiyah dalam pemikirannya menganjurkan untuk melakukan kritik terhadap kekuasaan yang korup atau rusak. Dengan mengemukakan beberapa *dalil naqli,* sebagaimana telah disebutkan terdahulu, Azyumardi memahami bahwa kaum Muslim berkewajiban mengontrol kekuasaan, dan salah satu bentuk kontrol kekuasaan itu adalah dengan memberikan kesempatan kepada kaum Muslim untuk bersikap kritis terhadap kekuasaan yang ia sebut sebagai oposisi.[140]

Oposisi jangan ditabukan dan dianggap sebagai pembangkangan, karena oposisi tidak bertujuan untuk menjatuh-kan kekuasaan melainkan dalam kerangka *check and balance* bahkan konsep oposisi tersebut, menurut Azyumardi, harus dihidupkan dalam masyarakat Muslim kontemporer. Oposisi harus selalu ada (terlembaga, tidak dalam bentuk yang sporadis) dalam sebuah sistem demokrasi dan masyarakat madani. Dengan adanya oposisi, penguasa dapat selalu disadarkan bahwa dia tidak boleh berlaku sewenang-wenang. Oposisi pun tidak boleh sewenang-wenang, maka prinsip dasarnya, oposisi ideal menurut Islam adalah *amar ma'ruf nahi munkar, bil hikmah wal mau;izhah hasanah,* agar tidak terjadi *chaos* dan anarki.[141]

1. Epistemologi Etika Kritik Sosial

Pemahaman terhadap konsep etika kritik sosial, akan lebih mendalam dan radikal, jika dilakukan melalui

[140]Azyumardi Azra, *Islam Substantif Agar Umat Tidak Jadi Buih,* Editor: Idris Thaha(Bandung : Mizan, 2000), h. 53-54.

[141]*Ibid.*, h. 55-56.

pendekatan epistemologi, yaitu teori tentang jalan memperoleh pengetahun. Suatu kajian yang bersangkutan dengan proses, prosedur, hal-hal yang perlu diperhatikan, hakekat sesuatu, kriteria, teknik dan sarana yang diperlukan bagi suatu persoalan. Dengan kata lain, ia berkorelasi dengan bagaimana cara. Tinjauan epistemologi dapat digunakan untuk mengenali berbagai hal seperti ilmu, seni dan agama. Dalam hal ini, menurut penulis termasuk etika.[142]

Dalam konteks etika sosial, niali seorang manusia tergan-tung pada tindakannya. Jika tindakannya baik, maka dia manusia baik. Sebaliknya, jika tindakannya buruk, maka dia manusia buruk.[143] Tetapi bagaimana menentukan bahwa suatu tindakan itu baik sedang tindakan lainnya buruk ? Dan siapa yang berhak menentukan bahwa suatu tindakan itu adalah baik sedang tindakan lain adalah buruk ? Bertolak dari teori epistemologi di atas, maka pembahasan akan menukik pada bagaimana kritik etika sosial itu dilakukan, maka berbagai konsep dan teori, yang telah dikemukakan pada bab-bab dan sub-sub bab sebelumnya, akan dikemukakan berikut ini.

1. Penegakan Kritik Berdasar Etika

Sebagai telah disinggung di depan, bahwa runtuhnya moral, atau lebih lazim disebut dengan krisis moral adalah penyebab utama dari berbagai krisis yang lainnya, seperti krisis ekonomi, krisis hukum, krisis pangan, krisis sosial, krisis kepemimpinan hingga krisis konstitusi, serta masih banyak lagi krisis-krisis yang lain. Dengan kata lain, krisis moral adalah awal dari segala krisis.

---

[142]Lihat, Jujun S. Suriasumantri, *loc.cit.*

[143]Al-Qur'an, surat *Fushshilat*/41: 46; *"Barang sia berbuat baik maka ia berbuat baik untuk dirinya sendiri, dan barang siapa berbuat jahat maka ia berbuat jahat terhadap dirinya sendir".* Firman yang sma terdapat dalam surat *al-Jatsiah* /45: 15. Demikian pula firman Allah kepada Bani Israil, yaitu pada surat *al-Isra'*/17: 7, "*Jika kamu berbuat baik, maka kamu berbuat baik untuk diri kamusendiri, dan jika kamu berbuat jahat, maka kamu berbuat jahat atas diri kamu sendiri pula".*

Menurut hemat Daud Rasyid,[144] ia mencoba mengilus-trasikan kebobrokan moral, bahwa kehancuran umat Nabi Luth berawal dari penyimpangan seks, yakni homo seksual. Bila kasus ini diproyeksikan kepada kondisi sekarang, maka terlihat dalam bentuk pergaulan bebas, penyimpangan seks (bergaul layaknya suami istri di luar nikah) seperti perzinahan, perkosaan dan pelacuran yang dilokalisasi ataupun liar.[145]

Selanjutnya, selain persoalan penyimpangan sexual, Daud Rasyid menyoroti sebab musabab yang lain krisis tersebut, yang menurutnya, merupakan akumulasi dari berbagai penyimpangan dari ketentuan Allah dan rasul-Nya, di antaranya ialah gaya hidup materialistik yang menimbulkan sikap *bakhil,* cinta dunia yang bermuara kepada kecenderungan menimbun kekayaan dan monopoli perdagangan. Karisis ideologi terjadi karena adanya sikap merendahkan agama dan pemuka-pemukanya.[146] Dengan kata lain, nilai-nilai profetis diabaikan dalam kehidupan.

---

[144]Daud Rasyid, "Membaca Krisis dengan Visi Hadits", *Mimbar Ulama Suara Majelis Ulama Indonesia, 239* (Rabiul Awal 1419 H-Juli 1998), h. 13-15.

[145]Menurut data hasil investigasi yang dilakukan oleh *International Labour Organisation* (ILO), ada 165.000 orang pekerja seks di bawah umur (kejahatan sosial anak) yang terdapat di Indonesia saat ini. Dalam wawancara dengan TPI, Desy dan Deneta (keduanya pekerja seks di bawah umur) yang bekerja di wilayah prostitusi Prumpung Jakarta Timur, menuturkan bahwa mereka pada awalnya terjebak, yang dijanjikan akan diberi pekerjaan yang layak, karyawan toko atau pembantu rumah tangga, misalnya, tetapi ternyata mereka ditipu dan dipaksa untuk menjadi penjaja seks, gaji mereka antara 30-40 ribu, bila ketemu cukong bisa mencapai 200 s/d 300 ribu semalam. Hasil rekaman yang dikutip TPI dalam acara Selamat Pagi Indonesia, 23 Juli 2002.

[146] Pemuka agama dalam Islam lazim dipahami sebagai ulama. Secara etimologis , kata ulama berasal dari bahasa Arab yang merupakan bentuk jamak (*plural*) dari kata *'alim,* berarti orang yang mempunyai ilmu, tanpa ikatan spesialisasi bidang. Namun, dalam perkembangannya kata ini mengalami penyempitan makna dengan mengkhususkan diri, pada spesialisasi ilmu agama. Bahkan dalam beberapa kasus, harus ditambah persyaratan mempunyai pengikut yang banyak. Sinonim dengan pengertian ini, ada kiyai, anjengan, buya, tuan guru dan sebagainya. Abuddin Nata memberi batasan, ulama sebagai orang yang memiliki dan menguasai ilmu agama secara mendalam dan mengamalkannya dengan sungguh-sungguh serta keadaan tersebut diakui oleh masyarakat. Lihat, Abuddin Nata, *Peta Keragaman Pemikiran Islam di Indonesia*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2001), h. 235.

Tidak memperhatikan peringatan Allah, sehingga cenderung mengha-lalkan segala cara dalam mencapai tujuan.

Gambaran dari situasi masyarakat yang diselimuti berbagai krisis ini, boleh dikatakan sebagai *sick society,* masyarakat yang sedang sakit. Secara kausalitas, dapat disorot, bahwa jika seorang anak itu nakal, misalnya, berarti ada *something wrong* terhadap pendidikannya. Begitu pula halnya dengan kondisi sosial masyara-kat dewasa ini, yang menurut banyak pihak sedang mengalami pesakitan alias mengalami degradasi moral dengan tidak bang-kitnya dari lilitan krisis yang sangat kencang, maka para pemimpin bangsalah yang bertanggung jawab, baik itu para birokrat maupun para teknokrat. Apakah itu terletak pada integritas individu ataupun pada sistemnya. Maka perlu adanya reformasi di segala bidang.

Orang yang tidak merespon kondisi sosial yang ada, tidak *concern* terhadap berbagai krisis yang berkembang, maka orang-orang yang demikian itu, tidak mempunyai rasa kepedulian sosial, secara normatif qur'ani ia termasuk kategori orang-orang yang disindir oleh Allah Swt sebagai binatang ternak, atau lebih sesat lagi, dan diklaim lalai melaksanakan fungsinya, baik sebagai hamba Allah, maupun sebagai *khalifah* di bumi, dan ia harus loyal dan patuh terhadap perintah dan ketetapan yang telah digariskan, oleh Allah Swt., dia juga punya tanggung jawab. Firman-Nya :

"Dan sesungguhnya Kami jadikan untuk (*isi neraka Jahannam*) *kebanyakan dari jin dan manusia, mereka mempunyai hati, tetapi tidak dipergunakannya untuk memahami* (*ayat-ayat Allah*) *dan mereka mempunyai mata tetapi tidakdipergunakannya untuk melihat* (*tanda-tanda kekuasaan Allah*, *dan mereka mempunyai telingatetapi tidak dipergunakannya untuk mendengar* (*ayat-ayat Allah*). *Mereka itu sebagai binatang ternak, bahkan mereka lebih sesat lagi. Mereka itulah orang-orang yang lalai.* (Q.S. *al-A'raf/7*:179).

Berkorelasi dengan ayat di atas, etika kritik sosial dilakukan dengan cermat, dengan upaya yang optimal mempehatikan pertimbangan hati nurani, objektif empirik, yaitu berdasarkan fakta yang dilihat dan didengar, bukan karena emosional sabjektif. Siapa berani mengkritik, berarti dia harus tampil lebih baik, jika tidak maka yang akan terjadi adalah *chaos* dan perpecahan. Dengan kata lain, dalam menegakkan kebenaran, yang diimple-mentasikan melalui kritik sosial yang berwawasan moral harus memperhatikan rambu-rambu atau sistem etika Islam.

Sistem etika Islam berbeda dari sistem etika sekular, serta berbeda pula dari kode moral yang diajarkan oleh agama-agama lain.[147] Menurut Yusuf, bahwa model sekular memandang kode moral sebagai sesuatu yang bersifat sementara dan kabur, karena terbentuk berdasarkan pada nilai kemanusiaan yang dipersepsi filsuf penggalinya. Misalnya, epicurianisme lebih berorientasi pada pencarian kebahagiaan. Model-model etika humanistik yang "sekular" umumnya terlepas dari agama. Pada saat yang sama, kode moral yang diadopsi dan diajarkan agama lain, seringkali hanya menekankan pada nilai-nilai yang mengabaikan eksistensi manusia. Contoh, agama Kristen yang menekankan pada *monaticisme* (sistem kehidupan kerahiban) yang menganjurkan pengikutnya beristirahat dari dari kesibukan aktifitas hidup sehari hari. Sementara, kode moral yang diajarkan dalam etika Islam menekankan pada hubungan manusia dengan Penciptanya.[148]

2. *Memberi Kritik Secara Empat Mata*

"Soal kritik, bagi saya tak jadi masalah, tapi *cara*nya itu yang saya tak suka" demikian sering terdengar dalam kehidupan sosial. Dari dialog itu terlihat bahwa pada umumnya manusia tidak suka dipersalahkan, apalagi kalau teguran itu disampaikan kepadanya dengan *cara* yang tidak

[147]Choirul Fuad Yusuf, "Etika Bisnis Islam: Sebuah Perspektif Lingkungan Global", *Jurnal Kebudayaan dan Peradaban Ulumul Qur'an,* 3/VII (1997), h. 14.

[148]*Ibid.*

baik, umpamanya di depan orang lain (di depan umum). Maka seorang pengkritik haruslah mengetahui metode yang baik agar kritiknya dapat diterima oleh orang lain. Di antara metode kritik yang baik adalah memberi kritik kepada orang lain secara rahasia, tanpa diketahui oleh orang lain, alias berhadapan empat mata.[149]

Kritik, baik berupa tegoran ataupun nasehat hendaklah dilakukan dengan cara rahasia. Al-Imam Ibnu Hibban *rahima-hullah* (w. 354 H) berkata : "Nasehat itu merupakan kewajiban manusia masing-masing individu, namun secara teknis, penyam-paian haruslah dengan secara rahasia, tidak boleh tidak, karena barang siapa yang menasehati saudaranya di hadapan orang lain, maka berarti dia telah mencelanya, dan barang siapa yang menasehatinya secara rahasia, maka berarti dia telah memper-baikinya. Sesungguhnya penyampaian dengan penuh perhatian kepada saudaranya sesama muslim adalah kritik yang membangun, lebih besar kemungkinannya untuk diterima dibandingkan penyampaian dengan maksud mencelanya".[150]

Apa yang telah disinyalir oleh Ibnu Hibban tersebut, agaknya tidak diragukan lagi bahwa kritik membangun itu adalah kritik yang disampaikan secara baik dan bijaksana dengan metode penyampaian secara rahasia, mengungkap kekeliruan dan kesa-lahan, dan cukup dengan memberi

---

[149]Dalam konteks penyampaian kritik dengan berhadapan secara empat mata, penulis menyamakan antara pengertian kritik dengan teguran, atau peringatan bahkan mungkin dapat disamakan dengan nasehat. Alasan, karena substansi kritik adalah untuk menunjukkan kebenaran bagi yang dikritik, begitu pun halnya dengan teguran, peringatan dan nasehat. Imam Ibnu Rajab *rahimahullah* menukil ucapan Imam Khaththabi *rahimahullah,* " Nasehat itu adalah suatu kata untuk menerangkan suatu pengertian, yaitu keinginan kebaikan bagi yang dinasehati". Liahat, Imam Ibnu Rajab, *Jami'ul Ulum wal Hikam,* Juz I, h. 219. Maka penjelasan dan argumentasi berikutnya banyak mengutip hadis Nabi yang berkenaan dengan nasehat.

[150]Imam Ibnu Hibban, *Raudhatul 'Uqala wa Nuzhatul Fudhala,* h. 328-329. Hadis yang diriwayatkan oleh Ibnu Hibban ini sanadnya sampai kepada Sufyan, yang penulis simpulkan, bahwa kritik, saran, teguran dan nasehat itu haruslah didasari dengan keikhlasan, disampaikan dengan baik, bijaksana dan rahasia, menutupi rahasia saudaranya tersebut.

isyarat tanpa terustrang secara langsung (blak-blakan), kecuali apabila orang yang dikritik tidak memahami isyarat yang disampaikan, maka harus secara terus terang, kemudian menunjukkan jalan yang benar sesuai dengan syari'at. Etika kritik yang demikian ini, jika dialnggar , menurut Ibnu Hazm sudah dapat dikategorikan sebagai zalim, gila ketaatan dan gila kekuasaan.[151] Penyampaian kritik yang demikian akan melanggengkan kasih sayang, dan menyebabkan terealisasinya hak ukhuwah.

Menurut Fariq bin Gasim Anuz, orang-orang salaf mem-benci *amar ma'ruf nahi munkar* secara terang-terangan, mereka suka kalau dilakukan secara rahasia antara yang dikritik dengan yang mengkritik, dan ini sekaligus merupakan ciri kritik membangun yang hanya mempunyai tujuan menghilangkan kesalahan yang dilakukan oleh yang dikritik.[152] Gambaran Fariq ini agaknya menandaskan bahwa yang dimaksud melaksanakan *amar ma'ruf nahi munkar* secara terang-terangan adalah dilaksanakan secara kasar, mencerca dan membuka aib orang lain, hal ini bertentangan dengan ayat al-Qur'an surat an-Nur ayat 19.[153]

2. Parameter Etika Landasan Kritik

Etika kritik sosial melalui pendekatan *framing,*[154] agaknya lebih tepat dalam menganalisa fakta sosial yang

---

[151]Imam Abu Muhammad Ali bin Ahmad bin Said Ibnu Hazm, *AL-Akhlaq wa Siyar fi Mudawatin Nufus,* (Beirut : Dar al- Afaq al-Jadidah, tt), h.45.

[152]Fariq bin Gasim Anuz, *Fikih Nasehat,* (Cirebon : Pustaka Azzam, 1999), h. 235-236. Untuk mendukung argumentasinya, Fariq mensitir ayat Al-Qur'an Surat an-Nur ayat 19 :"*Sesungguhnya orang-orang yang ingin agar (berita) perbuatan keji itu tersiar di kalangan orang-orang yang beriman, bagi mereka azab yang pedih di dunia dan di akhirat, dan Allah mengetahui, sedang kalian tidak mengetahui".*

[153]Lihat catatan kaki di atas.

[154]Pendekatan *framing* yaitu sebuah metode analisis yang membuka peluang bagi implementasi konsep-konsep sosiologis, politik dan kultural, juga memelihara kelangsungan kebiasaan mengklasifikasi, mengorganisasi, dan menginterpretasi secara aktif pengalaman-pengalaman hidup untuk dapat dipahami, yang memungkinkan individu dapat melokalisasi, merasakan, mengidentifikasi dan memberi label terhadap peristiwa-peristiwa . Secara ringkas analisis *framing* ini dapat disebut sebagai seleksi, penegasan, dan eksklusi yang ketat. Lihat, Alex Sobur, *Analisis Teks Media Suatu Pengantar untuk Analisis Wacana, Analisis Semiotik dan Analisis Framing,* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2001), h. 162-163.

menjadi objek penilaian etika yang dikritik. Untuk mencapai tujuan menegakkan kebenaran, baik yang dikritik maupun si pengkritik, dalam perspektif Islam perlu diperhatikan beberapa parameter dasar sistem etika Islam yang disebut sebagai *frame,* dapat diungkap dan diikhtisarkan seperert berikut ini.[155]

a) Tindakan dan keputusan dinilai etis, tergantung pada maksud (tujuan) [156] individu. Tuhan Maha Mengetahui, karena itu Tuhan mengetahui maksud manusia secara sempurna. Agaknya dalam pengertian ini, kritik tidak terbebas dari kritik, tergantung pada motivasinya.

b) Maksud baik yang diikuti tindakan baik dianggap sebagai ibadah (pengabdian). Maksud halal tidak dapat merubah tindakan haram menjadi halal. Dalam hal ini tentunya dapat dipahami, bahwa pelanggaran etika sosial, tidak dapat dibenarkan dengan alasan motivasinya baik.[157]

c) Islam memberikan kebebasan kepada individu untuk meyakini dan bertindak apa pun yang diinginkan, namun tanpa mengorbankan keadilan dan tanggung jawab serta keterbatasan individu oleh kebebasan orang lain. Jadi kebebasan disini hendaknya

---

[155] Sistematika parameter ini mengikuti racikan yang telah disusun oleh Choirul Fuad Yusuf, *loc.cit.*, dengan beberapa modifikasi dan perluasan seperlunya.

[156] Dalam terminologi Islam, kata maksud atau tujuan, atau juga motive, disebut dengan niat. Kata niat berasal dari kata *an-niyyat*, makna aslinya ialah: kehendak, maksud, tujuan, hajat (kebutuhan), azam dan sengaja. Syari'at Islam memandang niat sebagai suatu hal yang mempunyai kedudukan amat penting bagi terlaksananya suatu perbuatan yang bersifat *ta'abbudi,* seperti dinyatakan Rasulullah dalam salah satu Hadisnya yang artinya: "*Sesungguhnya semua amal perbuatan itu tergantung kepada niat, dan setiap amal seseorang ditentukan oleh niatnya".* (Hadis Riwayat al-Bukhari). Lihat, Harun Nasution, (Ket.Tim), *Ensiklopedi Islam Indonesia,* (Jakarta: Djambatan, 1992), h. 439-740.

[157] Sebagai contoh, orang melakukan pelanggaran etika sosial dengan melakukan manipulasi data guna mendapatkan keuntungan uang yang berlimpah, dengan maksud uang tersebut akan digunakan mendirikan Yayasan Yatim Piatu, umpamanya. Mendirikan Yayasan hal yang baik, tetapi memperoleh dana dengan cara manipulasi atau korupsi satu hal yang dilarang agama, dan tidak dapat ditolerir.

dipahami sebagai kebebasan yang bertanggung jawab.

d) Iman kepada Allah memberikan individu kebebasan sempurna dari sesuatu atau seseorang kecuali Allah. Parameter ini, menjamin objektivitas kritik etika yang bermotif *lillahi Ta'ala.*

e) Keputusan yang menguntungkan mayoritas atau minoritas bukan ukuran etis tidaknya suatu tindakan. Etika bukan persoalan kuantitas. Melainkan substansinya adalah *value* atau nilai kebenaran dan kebaikan yang bersumber dari wahyu dan Sunnah Nabi.

f) Islam mempergunakan pendekatan sistem terbuka terhadap etika, tidak tertutup dan berorientasi pada diri sendiri (*self oriented*). Dengan kata lain, kritik dibangun berdasarkan norma etik bukan kepentingan subjektif.

g) Keputusan etis didasarkan kepada pemahaman terhadap al-Qur'an dan alam semesta secara bersamaan. Artinya interpretasi terhadap ayat-ayat al-Qur'an dilakukan dengan pendekatan kontekstual, sesuai dengan fenomena emperik yang berkembang.

h) Dengan tidak berpretensi "sok suci", tetapi Islam mengan-jurkan umat manusia untuk mengamalkan *tazkiyah* melalui partisipasi aktif dalam kehidupan nyata. Dalam konteks inilah, seorang Muslim akan terpanggil untuk melakukan kritik etika sosial, manakala ia melihat suatu hal yang menurut penilaiannya melanggar etika.

Dari uraian di atas, yang perlu dicamkan, adalah aplikasi parameter tersebut tidak bersifat parsial atau fragmental (terpenggal-penggal), melainkan bersifat utuh dan sempurna, saling menjiwai. Untuk mengembangkan bagainana epistemologi kritik etika sosial lebih jauh, berkaitan dengan parameter yang telah dikemukakan, maka perlu disampaikan di sini aksioma-aksioma etika Islam yang mempedomani kritik etika Islam.

3. Kritik dalam Koredor Aksioma Etika Islam

Paling tidak ada lima prinsip yang dapat dikemukakan sebagai aksioma etika Islam yang akan dipedomani dalam melakukan kritik etika sosial, yaitu kesatuan, keseimbangan, kehendak bebas, tanggung jawab, dan kebaikan. Kesatuan memadukan keseluruhan aspek kehidupan: ekonomi, politik, agama, hukum, dan sosial menjadi satu *"Homogeneous whole"* (keseluruhan homogen), serta mementingkan konsep konsistensi dan keteraturan yang menyeluruh (sistemik).

Keseimbangan (*equilibrium; al'adl*) merupakan dimensi horizontal ajaran Islam yang berkaitan dengan keseluruhan harmoni dalam alam semesta. Dalam konteks implementasi kritik etika sosial harus berimbang (*justics*) tidak berat sebelah, setidaknya orang yang dikritik itu diberi ruang pembelaan. Maka sampai tingkat tertentu, manusia dianugerahi kehendak bebas (*free will*) untuk mengarah dan membimbing kehidupannya sendiri sebagai *khalifah* di bumi. Berdasarkan aksioma kehendak bebasini, manusia mempunyai kebebasan untuk membuat suatu perjanjian, termasuk menepati atau mengingkarinya. Seorang Muslim tentu saja akan menepati janji-janjinya (*commited*) sebagaimana firman Allah yang menuntut. "*Hai orang-orang yang beriman! Penuhilah* (*semua*) janji-janjimu …" (Q.S. 5: 1).

Perkataan *'uqud* (*contracts*) merupakan konsep yang multidimensional, yang berarti (a) kewajiban ilahi, (b) kewajiban sosial, (c) kewajiban politik, dan (d)kewajiban bisnis. Berdasarkan aksioma ini, kata *'uqud* atau janji merupakan kata kunci bagi aksi kritik etika sosial. Ketika terjadi penyelewengan wewenang (pemerintah) yang telah berjanji akan melakukan kewajibannya sesuai dengan juklak/juknis dan kontrak kerja yang ada, maka harus dapat menerima kritikan tersebut sebagai penegakan kebenaran.

Contoh di atas, tentunya juga berkaitan dengan aksioma keempat yaitu tanggung jawab. Kebebasan tanpa batas adalah suatu hal yang mustahil, lantaran tidak

menuntut tanggung jawab (*responsibility; accountability*). Untuk memenuhi tuntutan keadilan dan kesatuan, manusia perlu mempertanggungjawabkan tindakannya. Allah Swt., menekankan konsep tanggung jawab moral tindakan manusia, apabila ia tidak bertanggung jawab maka dapat dikritik, sebagaimana firman-Nya "…Barang siapa berbuat jahat, niscaya akan diberi balasan setimpal…" (Q.S. 4: 123-124).

Selanjutnya aksioma kelima, kebaikan. Dalam terminologi Islam, kebaikan disebut dengan *al-Ihsan*[158]. Kebaikan kepada orang lain (*ihsan, benevolace*) merupakan tindakan yang memberikan keuntungan bagi orang lain. Dalam Islam, berbuat ihsan sangat dianjurkan dan merupakan keutamaan dalam interaksi sosial.

4. Kritik Disampaikan Dengan Bijak

Kritik yang bijak itu, setidaknya disampaikan dengan bahasa yang dapat dipahami oleh orang yang diberi kritik. Tidak cukup hanya dengan santun dan lemah lembut, melainkan mempunyai cukup wawasan tentang "objek/materi" yang dikritik. Hal ini mengacu kepada firman Allah yang berbunyi:

"Dan tidak sekali-kali Kami mengutus seorang rasul kecuali dengan bahasa kaumnya untuk memberi penjelasan kepada mereka". (Q.S. *Ibrahim/*14:4).

Melihat fungsi rasul itu adalah untuk melakukan reformasi atau pembaruan dan pencerahan umat manusia, maka tidak berlebihan jika makna ayat di atas diberi

---

[158]Kata ihsan menurut bahasa berasal dari kata *ahsana-yuhsinu* yang berarti berbuat baik atau memperbuat kebaikan. Kata ihsan ini mencakup dua pengertian: untuk diri sendiri, dan untuk orang lain. Ar-ragib al-Asfahani dalam *al-mufradat*, menjelaskan, kata ihsan mempunyai dua pengertian: pertama, memberikan kenikmatan atau kebaikan kepada orang lain; kedua, mengetahui dengan baik tentang sesuatu pengetahuan dan mengerjakan dengan baik tentang sesuatu pekerjaan. Kata ihsan, sedikitnya delapan kali disebutkan dalam al-Qur'an (*al-baqarah*: 83, 178, 229; *at-taubah:* 101; *an-Nisa*: 61; *al-Ahqaf*: 15; *ar-Rahman*: 60; dan *an-nahl* : 90) Kata ini, dalam arti khusus, sering disamakan dengan akhlak, tingkah laku, sikap dan perbuatan atau budi pekerti yang baik menurut Islam. Lihat, Harun Nasution (Ket. Tim), *op.cit.*, h. 403.

perluasan, yaitu tugas rasul dalam memberi penjelasan moral tersebut harus mempunyai logika yang lebih sempurna atas situasi dan kondisi yang berkembang. Paling tidak, harus dapat menerangkan apa hakekat dari kejahatan sosial, umpamanya "Mo Limo",[159] bagaimana pelaksanaan dan apa manfaatnya. Setelah diketahui bahwa hal tersebut merupakan *mafsadah* bagi umat, baru kemudian diberi informasi wahyu serta penjelasannya, dan pastikan bahwa penjelasan tersebut rasional dan lebih baik.

Tugas kerasulan melakukan reformasi dengan aksi kritik etika sosial, harus dilakukan oleh umat yang mengaku pengikut rasul Allah, karena nabi sendiri sudah menegaskan bahwa:

"Barang siapa yang tidak peduli (acuh) terhadap urusan kaum muslimin, maka ia tidak termasuk golongan mereka" (H.R. Bukhari Muslim)

Dari penjelasan hadis tersebut, jelas bahwa kaum muslimin itu secara *fardlu 'ain* harus peduli terhadap masalah-masalah sosial kaum muslimin. Implimentasi dari kepedulian tersebut di antaranya adalah, ia berkewajiban untuk menegor, mengingatkan apabila ia melihat suatu kejahatan sosial terjadi di hadapannya. Tidak dibenarkan secara syar'i berpangku tangan, atau acuh tak acuh. Setidak-tidaknya ada keprihatinan sosial.

Barangkali ada relevansinya jika pada akhirnya, para ulama sepakat mengkategorikan para kuroptor sebagai pencuri, dan oleh karena itu ia harus dipotong tangan.[160]

---

[159] Mo Limo, istilah lima larangan agama dalam interpretasi bahasa Jawa, yaitu : madon, madat, main, mabok, dan maling. Bila dicermati, kelima macam larangan agama ini, terbukti dapat mnerusak tatanan sosial, maka sering disebut sebagai penyakit sosial. Sekarang Indonesia sedang menderita (rakyatnya), *sick society*, karena indikatornya sudah jelas, yaitu perjudian merajalela, begitu pun, prustitusi, dan mabok (miras dan narkoba tidak terkendali lagi), maling, lebih-lebih lagi, tidak saja kelas tri tapi kelas kakap, berita tentang korupsi selalu menghiasi headline media masa nasional.

[160] Rekomendasi hasil keputusan Munas Alim Ulama dan Konbes NU, berakhir Minggu 28 juli 2002 di jakarta, bahwa " koruptor dikategorikan sebagai pencuri, rampok, jaika ia muslim maka ia harus dihukum potong tangan dan tidak boleh disembahyangkan kalau ia meninggal". Sebagaimana dikutip dalam "Headline

Meskipun masih dalam tingkat wacana, karena teknis operasionalnya tidak diakomodasi dalam sistem hukum dan perundang-undangan di Indonesia, paling tidak, hal tersebut dilakukan dalam kerangka nahi munkar dengan hati, yang menurut Salman Al-Audah, hukumnya fardlu 'ain bagi setiap kaum muslimin dalam seluruh keadaan, karena tidak ada seorang pun yang mampu menghalangi hati orang lain untuk membenci kemunkaran.[161]

Kegalauan kaum ulama Indonesia dia atas dapat dipahami, karena agaknya jika memberantas korupsi yang membawa demoralisasi di segala bidang itu diperlukan kemauan politik (*political will*) yang kuat, serta keteladanan pemimpin, maka secara langsung tersangkut pula masalah etika. Tekad memberantas korupsi dan keteguhan hati sendiri untuk tidak korup adalah problem etika. Sebab di dalamnya tersirat proses mencari dan memutuskan mana yang benar dan mana yang salah, mana yang baik dan mana yang buruk.

Dengan kata lain, sikap itu, menurut kesimpulan Nurcholish Madjid, melibatkan "pola kehidupan yang tindakan itu sendiri merupakan bagiannya" (*the pattern of life to which the act belongs*). Seperti misalnya, tindakan menghormati hak milik orang lain, dan mencuri atau korupsi, masing-masing merupakan bagian dari dua pola hidup menyeluruh yang saling berbeda.[162]

Dengan melakukan pendekatan filosofis dialektis, lebih lanjut Nurcholish mencoba menyimpulkan pendapat Blanshard,[163] "Jika anda tidak mau memberantas korupsi,

---

News*", Metro TV,* (Jakarta), 28 Juli 2002. Mengenai hukuman potong tangan bagi pencuri ini, dalam koridor pemikiran hukum Islam, masih dalam perdebatan, ada yang memandang sebagai kias dan perlu ditakwil ada yang sepakat mengambil arti tertulis. Di sini tidak akan mempersoalkan hal tersebut.

[161]Salman Al-Audah dan Fadli Ilahi, *Amar Ma'ruf Nahi Mungkar,* (Jakarta: Pustaka Al-kautsar, 1993), h. 54.

[162]Nurcholish Madjid, "Agama dan Etika Bisnis antara Kemauan Politik dan Keteladanan Kepemimpinan", dalam Elza Peldi Taher, *op.cit.*, h. 112.

[163] *Ibid.*, Untuk memperkuat argumentasinya ini, Nurcholish mengutip pendapat yang dikemukakan oleh Brand Blanshard, berikut ini: "*One can see*

apakah anda sebenarnya setuju dengan korupsi ? Dan jika anda setuju dengan korupsi, maka apakah tidak berarti Anda setuju dengan suatu pola hidup yang menyeluruh yang di situ korupsi merupakan bagian, dan meliputi pula penipuan, merusak kepercayaan orang, dan sikap tidak menghormati perasaan, harapan dan keinginan orang lain ?" Dengan demikian, suatu keputusan mengenai korupsi, memberan-tasnya atau tidak, mengikutinya atau menolak, membiarkannya atau menghalangi, bahkan peduli kepadanya atau tidak peduli, adalah sesungguhnya pilihan antara nilai-nilai, sehingga termasuk tindakan etikal.

Setiap pilihan tindakan etikal yang positif adalah tindakan yang bertanggung jawab, baik kepada hati nuraninya maupun kepada Allah Swt. Di sinilah letak seruan (*appeal*) kepada setiap pribadi manusia untuk menempuh hidup secara etis, yaitu secara bertanggung jawab. Seruan itu, dalam tinjawan keagamaannya dikaitkan dengan iman atau kepercayaan kepada tuhan, kemudian dengan taqwa, yaitu kesadaran yang sepenuh-penuhnya bahwa Tuhan senantiasa hadir dalam kehidupan, sehingga tidak ada jalan untuk menghindari dari pengawasan-Nya.

5. Kritik Etika Sosial dan Demokrasi

Dalam wacana intelektual tentang kritik etika sosial, sebagaimana telah disinggung pada bab terdahulu, keberadaan asosiasi-asosiasi yang kuat dan independen umumnya dilihat sebagai poin yang cukup signifikan dari

---

*reflection that repect for property is bound up with one patern of life, and stealing with another; and that one cannot firly tear either out of that pattern and consider it out of the context. If, stealing is rigt, so is deception, which is normally a prt of it; so is the destruction of confidence; so is the disregard of other people's feelings, hope and desire. These futher practices are in principle bound up with it, and one can justify stealing without commiting oneself to these too. What one musk ask, therefore, is weither one is prepared to accept, not the single act but the pattern of action, the network of practice, to which this belongs. The plain man feels these implication even if he has never explicity traced them; that is why he is inclined, if you ask him why stealing is wrong, to say simply, why if this wriht, practically everything would be right the bottom would fall out of morality.*Brand Blanshard, "Morality and Politic", dalam Ricard T.De George, *Ethics and Society*, (London: MacMillan, 1968), h. 12-13.

awal kebiasaan bagi sebuah tatanan demokratisasi. Sebab fakta menunjukkan bahwa masalah yang paling krusial yang dilihat paling menekan dalam politik Indonesia adalah kekuasaan negara yang terlalu besar dan sekaligus kelemahan masyarakat. Dengan kata lain, tidak adanya keseimbangan kekuatan antara negara dan masyarakat, anatara pemerintah dan rakyat.

Tampilnya LSM-LSM [164] sebagai kekuatan penyeimbang, atau katakanlah sebagai kekuatan oposisi bagi pemerintah merupakan hal menarik. Dari sini diharapkan para intelektual memainkan peranan utama dalam memperkuat posisi masyarakat karena LSM-LSM dan organisasi-organisasi masa itu adalah di antara beberapa kelompok dalam masyarakat yang mampu memelihara otonomi hubungannya *vis-a vis* negara dan mem-punyai posisi yang lebih baik dalam menyuarakan persoalan-persoalan politik, ekonomi dan sosial.[165]

Dengan mengutip pernyataan Mansour Fakih, Hikam mengungkapkan bahwa "LSM-LSM di Indonesia menduduki posisi strategis untuk mendukung gerakan-gerakan sosial yang diarah-kan untuk mengubah ketakseimbangan dalam hubungan sosial politik" [166] . Transformasi dalam konteks reformasi atau pembaruan sebagai kritik etika sosial untuk beranjak dari kondisi terpuruk dalam arah demokrasi, maka posisi strategis LSM adalah mungkin melaksanakan kritik dimaksud, karena LSM-LSM merupakan bagian integral dari masyarakat Indonesia yang memiliki kapasitas dan kesempatan untuk menggerakkan rakyat akar rumput.

---

[164]LSM adalah akronim dari Lembaga Swadaya Masyarakat, dalam bahasa Inggris PVO, *Private Voluntary Association,* atau bisa pula diasosiasikan dengan NGO, *Non-Government Organisation,* atau Ornop, Organisasi Non Pemerintah, juga dapat diasosiasikan dengan *Civil Society,* atau LPSM, Lembaga Pengembangan Swadaya Masyarakat.

[165]Muhammad AS. Hikam, "Wacana Intelektual Tentang *Civil Socirty* Di Indonesia", *Jurnal Pemikiran Islam Paramadina,* Vol.I, No.2 (1999), h. 41-42.

[166]*Ibid.*

Gerakan LSM sebagai bagian dari proses demokratisasi, yang menyuarakan hati nurani rakyat kecil, mempunyai makna kritik sosial anti kemapanan, anti status quo. Mereka memperjuangkan hak-hak "wong cilik' yang termarginalkan disebabkan oleh dominasi kepentingan individu dan golongan. Secara normatif menimbulkan ketidakadilan sosial. Dalam perspektif Islam yang demikian itu termasuk kategori *munkarat* yang, secara normatif, harus dilawan dan dibasmi.

Arief Budiman menyimpulkan, sebagaimana dikutip oleh M. Dawam Rahardjo, bahwa bicara tentang demokrasi, biasanya orang bicara tentang interaksi antara negara dan masyarakat sipil, keduanya harus berimbang, tidak boleh yang satu mendominasi yang lain, bila kekuatan negara lebih besar, maka demokrasi tidak jalan. Dengan demikian, demokratisasi dipahami sebagai pember-dayaan masyarakat sipil.[167] Di sini yang dimaksud peranserta rakyat sipil adalah hak-hak mereka, sebagai termaktub dalam deklarasi hak asasi manusia dalam piagam PBB, diakui dan dihargai, tidak ada diskriminasi terhadap mereka yang bukan dari kalangan terpandang, baik karena keturunannya, karena hartanya atau karena pangkatnya.

Proses pemberdayaan masyarakat ini, menurut Arief, dapat terjadi jika berbagai elemen masyarakat mendapat peluang untuk lebih banyak berperan, baik pada tingkat negara maupun masyarakat. Dan lebih jauh lagi, harus ada proses pembebasan rakyat dari kemiskinan dan ketidakadilan.[168] Jadi secara normatif program gerakan pemberdayaan tersebut bersifat emansipatoris. Sebagai kekuatan penyeimbang. Dari sini dapat dipahami, bahwa tujuan oposisi emansipasi ketertindasan dan ketidakadilan, menegakkan komunitas literati yang egaliter yang ditandai

---

[167]M. Dawam Rahardjo, "Masyarakat Madani di Indonesia Sebuah Penjajakan awal", *Jurnal Pemikiran Islam Paramadina*, Vol.I, No.2 (1999), h. 13.

[168]*Ibid.*, h. 14.

oleh komunikasi yang kritis dan adanya *check and balances* antara kaum literati negara yang resmi dan literati informal.

6. Axiologi Etika Kritik Sosial

Pembahasan mengenai aplikasi konsep etika kritik sosial, yang mengkaitkan cara-cara penggunaan tersebut dengan kaidah-kaidah moral, antara teknik dan prosedural yang merupakan operasionalisasi teori atau konsep ayng telah dibangun dengan norma-norma moral. Dengan kata lain, untuk apa etika kritik sosial ini dipergunakan, merupakan kajian aksiologis.[169]

Kajian membahas hubungan kritik, iman dan amal saleh. Kritik sebagai etika sosial dalam Islam berlandaskan kepada tauhid, yaitu iman terhadap Zat Yang Maha Suci, Allah Swt. Atau dalam bahasa lain, bila kritik disejajarkan dengan etika, maka secara keilmuan, etika itu adalah turunan dari iman. Tetapi hal ini belumlah cukup hanya dengan "beriman kepada Allah", sebab menurut pendapat Sachiko Murata dan William C. Chittick, iman harus berlaku juga pada objek-objek keimanan, dan hanya orang yang beriman pada seluruh objek keimanan yang terdapat pada hadis yang bersandar pada keterangan malaikat Jibril itulah[170] yang dapat dipandang sebagai keimanan Islam, bukan hanya beriman pada sebagian objeknya saja.[171]

Kritik ditujukan untuk memperbaiki suatu kesalahan atau kekeliruan dalam berbagai tindakan manusia, oleh karena itu ditengarai bahwa barang siapa yang melihat suatu kesalahan atau kekeliruan bahkan kemunkaran, maka merupakan suatu kenis-cayaan baginya untuk mengoreksi atau mengkritiknya. Bagaimana cara atau teknik

---

[169]Jujun S. Suryasumantri, *loc.cit.*

[170]Berdasarkan hadis yang bersandar pada keterangan malaikat Jibril, Nabi Muhammad bersabda bahwa iman adalah "engkau beriman kepada Allah, kepada Malaikat-Nya, Kitab-kitab-Nya, para Rasul-Nya, dan beriman kepada Hari Akhir, dan beriman kepada ketentuan /kadar, yakni ketentuan baik maupun ketentuan buruk". Lihat, Sachiko Murata dan William C. Chittick, *Trilogi Islam* (Islam, Iman dan Ihsan), (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997) h. 1.

[171]*Ibid.*

penyampaian kritik tersebut ? Dalam hal ini Rasulullah Saw berpesan: "Barangsiapa di antara kalian melihat kemunkaran, maka hendaknya dia mengubahnya (mencegahnya) dengan tangannya (kekuasaannya); apabila tidak sanggup, hendak-nya dia mengubahnya dengan lidahnya (nasehat); apabila tidak juga kuasa, maka dengan hatinya, dan itulah selemah-lemah iman" (H.R. Muttafaqun 'Alaih).[172]

Dari pesan Rasulullah Saw ini terlihat jelas hubungan kritik, iman dan amal saleh itu merupakan satu kesatuan organik yang tidak terpisahkan antara satu sama lain. Penegasan etika sosial sebagai amal saleh yang berupa nasehat atau tegoran haruslah dilandasi iman yang prima. Kesanggupan menyampaikan kritik dengan tegas adalah cerminan iman yang prima tersebut. Iman prima tidak cukup, melainkan harus disertai dengan apresiasi dan wacana berbagai dimensi kehidupan di mana objek kritik diberi bidikan. Hal ini berarti SDM seorang kritikus itu harus profesional, sesuai dengan bidang keahlian dirinya, tentu saja harus berkualitas tinggi.

Pengertian selemah-lemahnya iman di sini tentu difahami, bahwa orang yang mengetahui kesalahan atau kekeliruan atau kemunkaran tidak dapat menuduh atau mengklaim secara "membabi buta", tetapi ia harus betul-betul tahu dan faktual. Apabila telah mengerti betul permasalahan, kemudian ia mendiamkan, tanpa memberikan peringatan atau tegoran alias kritik, makayang demikian ini barang kali yang dapat disebut sebagai orang yang imannya amat lemah. Jadi, selemah-lemahnya keadaan seseorang, sekurang-kurangnya dia harus menolak kemunkaran dengan hatinya, kalau dia masih ingin dianggap sebagai seorang yang memiliki iman. Artinya, seorang mukmin itu tidak boleh "cuek", ia harus tanggap

---

[172](H.R. Muttafaqun 'Alaih). Dalam hadis lain bahkan ditengarai bahwa orang yang tidak mencegah kemunkaran itu tidak saja dikategorikan sebagai orang yang lemah iman, tetapi disebut tidak memiliki agama. Lihat, *wasail al-Syi'ah,* Jilid VI, h. 397.

dan peduli terhadap lingkungan sosial yang mengitarinya. Maka mentalnya harus kokoh, teguh pendirian (*istiqamah*), menolak kemunkaran, meski lisannya tidak mampu mencegahnya, ia pantang menyerah, setidaknya ia "ber-*istighfar*" dan secara konsisten dan konsekuen dia menjauhkan diri dari turut serta berbuat munkar, dan supaya menghindarkan pergaulan dengan mereka yang bergelimang terus dengan kemunkaran.

Penolakan kemunkaran dengan hati demikian itu, tempat bertahan yang minimal, benteng penghabisan tempat berdiri. Hingga satu saat, di mana hati bisa menggerakkan "*lisan*" dan lisan bisa kembali melakukan tugasnya, sehingga hati, lidah dan tangan dapat sama-sama bekerja menghidupsuburkan kebaikan dan kebenaran, memberantas kemunkaran dan kebatilan. Secara teoritis, bila hal ini benar-benar dilaksanakan sebagai suatu kewajiban oleh segenap kaum muslimin, maka dunia ini, khususnya daerah yang mayoritas (kantong-kantong) muslim, akan sepi dari segala bentuk krisis, kejahatan dan kezaliman. Negara akan menjadi makmur, karena pemerintah benar-benar mengedepankan keadilan dan kemanusiaan, sehingga tidak akan ada lagi korupsi, manipulasi, intimidasi, propokasi, kolusi dan lain sebagainya.

Dari uraian tersebut, kiranya penegakan kritik, baik kritik pribadi maupun kritik sosial, merupakan kebutuhan mendesak, atau suatu keharusan yang mesti disegerakan manakala melihat suatu kemunkaran, karena apabila tidak, Rasulullah Saw telah mensinyalir, akan terjadi *chaos,* sebuah kekacauan, sebab nanti Allah pasti akan menjadikan orang-orang yang jahat di antara kamu sebagai penguasa, sebagai mana dituturkan dalam pesan Rasulullah Saw berikut ini:

"Mesti kamu menyuruh orang berbuat baik, mesti pula kamu melarang orang berbuat munkar. Kalau tidak, Allah Swt pasti akanmenjadikan orang-orang yang jahat di antara kamu sebagai penguasa atas kamu. Sekalipun orang-orang baik-baik di

antara kamu menyerukan (seruan), mereka takkan peduli". (H.R. Tirmizi, Ibn Majah dan Ahmad).

7. Kritik Terhadap Fenomena Sosial Kontemporer

Muara dari semua kritik yang muncul saat ini, atau dewasa ini, (kontemporer)adalah reformasi. Dengan kata lain, bahwa kritik membuahkan tuntutan untuk dilakukannya reformasi. Jika kritik tersebut berupa kritik etika sosial, maka perubahan atau reformasi yang diinginkan tentunya adalah etika sosial yang dinilai telah menyimpang dari kaedah-kaedah atau norma-norma etika. Refor-masi, menurut Salman Luthan, merupakan upaya untuk mengganti tatanan sosial lama dengan tatanan sosial baru yang dijiwai oleh semangat reformasi yang berkembang dalam masyarakat dan sesuai pula dengan aspirasi rakyat. Satu hal yang tidak boleh diabaikan, dalam hal ini, semangat reformasi mesti dilandasi oleh nilai-nilai transparansi, kebebasan dan demokra-tisasi.[173] Berikut akan dikemukakan fenomena-fenomena baru yang berkembang dalam masyarakat yang menjadi objek kritik etika sosial yang perlu mendapat perhatian untuk reformasi.

a. Fenomena Korupsi

Fenomena korupsi agaknya lebih banyak berhubungan dengan etika penyelenggaraan pemerintahan atau birokrasi. Penyelenggaraan birokrasi pemerintahan sangatlah erat kaitannya dengan manusia dan kemanusiaan. Oleh karena itu tidak bisa melepaskan diri dari kewajiban etika sosial, baik antara lembaga pemerintah itu sendiri, antara pejabat-pejabat pemerintahan dan antara pemerintah dan rakyatnya. Kepatutan dalam pemerin-tahan adalah menyangkut masalah etika sosial bagaimana pejabat pemerintah melaksanakan tugas kepemerintahan.

Sorotan kritik etika sosial tentunya diarahkan kepada pelanggaran terhadap prinsip-prinsip kepatutan dalam

---

[173] Salman Luthan, "Agenda dan Strategi Reformasi Hukum" dalam M. Mahfud MD, (Ed.), *Kritik Sosial dalam Wacana Pembangunan*, (Yogyakarta: UII Press, 1999), h. 448.

pemerin-tahan [174] . Berbagai kasus dalam praktek menunjukkan bahwa kehadiran birokrasi tidak sekedar menjadi organ yang bertugas memberikan pelayanan kepada masyarakat, akan tetapi terkooptasi menjadi "mesin politik" yang mengabdi bagi jalannya sebuah kekuasaan. Penyalahgunaan wewenang oleh aparat birokrasi dalam mengemban amanah tugas/ wewenang yang diberikan oleh rakyat. Seringkali birokrasi terus ketinggalan dalam mengikuti gerak pembangunan, misalnya instansi-instansi yang dirasakan cukup berbelit-belit dalam menangani perizinan dan tidak mengimbangi kebutuhan masyarakat yang selalu berubah dan memerlukan pelayanan yang baik. Kedudukan ekskutif lebih kuat dibandingkan dengan legislatif dan yudikatif, sehingga kontrol/pengawasan terhadap pemerintah menjadi lemah. Struktur pemerintahan yang ada lebih banyak bersifat elitis, karena golongan elite yang menentukan segala sesuatu, sehingga program pembangunan lebih terkesan sebagai *top down.* Inefisiensi dan ekonomi biaya tinggi dalam penyelenggaraan pemerintahan.

Dari paparan mengenai berbagai kasus faktual di atas, keberadaan birokrasi yang demikian menjadi perhatian dan menimbulkan kritik dari masyarakat, karena dianggap tidak sejalan dengan cita-cita yang diinginkan masyarakat, yakni menciptakan masyarakat berdaulat (kedaulatan rakyat yang dipimpin oleh hikmah kebijaksanaan), namun realitasnya masyarakat tertindas oleh pemerintah, adanya perlakuan yang tidak adil, diskriminatif dalam pelayanan birokrasi. Pelayanan yang buruk ini terlihat dalam berbagai aspek, di bidang pendidikan, hukum, ekonomi, perhubungan, peradilan, danseterusnya dan seterusnya, semua memperlihatkan kesenjangan yang tajam antara

[174] Prinsip-prinsip kepatutan dalam pemerintahan adalah sebagai berikut: perlakuan yang korek, penelitian yang seksama, prosedur keputusan yang seksama, keputusan yang bajik dan bijak, persamaan dan kesamaan, keterpercayaan, pertimbangan yang masuk akal dan adil serta *fair play*. Lihat, Ermaya Suradinata, *Pemimpin dan Kepemimpinan Pemerintahan Pendekatan Budaya, Moral dan Etika*, (Jakarta: Gramedia, 1997).

penguasa dan rakyat, antara si kaya dan si miskin. Ironisnya golongan kedua ini adalah mayoritas penduduk.

Menyikapi fenomena tersebut, sebahagian ulama meman-dang peranan agama sangat menentukan. Moral, etika, iman dan taqwa dapat menjadi spirit dan arah dalam memberikan pelayanan bagi masyarakat. Aparatur negara haruslah bersih dari KKN. Adanya penyelewengan dan pelangaran terhadap kekuasaan atau amanah, merupakan indikasi dari iman yang lemah, moral yang rendah. Namun tidak sedikit ulama atau cendikiawan muslim yang tidak sepakat dengan klaim di atas. Karena itu, meskipun meng-implikasikan kaitan etika dan penyelewengan/ penyalahgunaan kekuasaan di birokrasi pemerintahan, katakanlah sebagai contoh persoalan korupsi, dalam pandangan banyak aktivis Islam cendikiawan, konsepnya sangat dibayang-bayangi oleh semangat "sekularisasi" yang disebut dengan nada pejoratif sebagai pemisahan Islam dan negara, misalnya Komaruddin Hidayat menyatakan, bahwa tidak ada relevansinya mengkait-kaitkan agama dengan korupsi. Apa peran agama dalam konteks negara modern ? beberapa negara yang relatif korupsinya kecil, agama bagi mereka merupakan urusan pribadi, seperti Swedia. Simbol agama telah mengalami degradasi, etika agama yang diwarisi adalah etika komunalisme yang tidak *match* untuk mengurusi negara modern.[175]

Menurut Sudirman Said, negara korup lebih disebabkan oleh ketimpangan sosial, pada dataran birokrasi pemerintahan SDM-nya bagus, tapi pada dataran masyarakat bawah SDM-nya rendah dan negara pun miskin, maka ia sependapat dengan Komaruddin, bahwa tidak ada hubungan antara agama dan korupsi. Pendapat kedua tokoh di atas, didukung pula oleh Tamrin Tomagola, dengan cukup meyakinkan ia mengatakan bahwa korupsi bisa dihentikan dengan kontrol yang efektif, secara institusional

[175] Pernyataan Komaruddin Hidayat pada acara *Bincang-Bincang ANTV*, Jum'at 7 Juni 2002, bersama Tamrin Tamagola dan Sudirman Said.

dari luar (*bersifat eksternal*), jadi tidak ada hubungannya dengan moral/ agama. Ketidakadaan kontrol merupakan suatu *nessessary condition* untuk terjadinya korupsi.

Untuk mengubah situasi negara yang sedang mengalami digradasi seperti ini, maka solusi yang ditawarkan oleh Tamrin, paling tidak ada tiga cara[176], yaitu: *Pertama,* sistem dan pelaksanaan yang konsekuen dan konsisten, maksudnya sistem birokrasi dengan pengawasan yang ketat. *Kedua,* Presiden selaku pimpinan ekskutrif pemerin-tahan memegang peran yang sangat penting. Menurut pendapat saya, kata Tamrin lebih lanjut, berkenaan dengan strategisnya tugas serta tanggung jawab yang dijalankan Presiden dalam birokrasi pemerintahan yang dipimpinnya, ia harus sungguh-sungguh bisa menjadi agen pembaruan dan perubahan untuk mewujudkan *clean government*, sebab dalam praktik, bahkan presidenlah yang bisa menstimulir peran konstruktif dari para menterinya hingga kepala daerah dan semua lapisan birokrat yang ada di negeri ini. Oleh karena itu, Presiden harus segera mengambil tindakan dengan membersihkan lembaga hukum terlebih dahulu, mulai dari jajaran mahkamah agung, kejaksaan, advokasi dan polisi, baru kemudian setelah itu membersihkan yang lainnya. *Ketiga,* Para pegawai negeri yang ada dalam jajaran birokrasi hendaklah diberi *reward* yang cukup, hal ini dapat mengurangi korupsi.

Agama dengan prinsip *amar ma'ruf nahi munkar* aspirasinya adalah dengan etika dan sistem, jadi tidak pada simbol-simbol, tapi pada substansi. Di Indonesia, simbol-simbol keagamaan yang masuk birokrasi, bukan etika dan sistem. Klaim Islam seakan-akan mengurusi negara, untuk itu basis teologi yang perlu dipertanyakan dan adanya euporia pemimpin agama. Keyakinan pada Tuhan untuk membengun etika sosial tidak cukup, hal itu bisa premisif. Secara empiris, menurut pengakuan Komaruddin, dan ini berdasarkan hasil investigasi yang telah ia lakukan, bahwa

---

[176]*Ibid.*

orang lebih takut melakukan korupsi pada pengawas, bukan pada Tuhan.[177] Bahkan seorang pejabat, tidak akan terpancing untuk melakukan korupsi, bila stafnya kritis. Dengan demikian, agaknya *reward* tidak mesti dapat menghentikan korupsi.

Dari uraian tersebut, signifikansi sekularisasi adalah untuk menjaga agama dari ketercemaran oleh prilaku-prilaku menyimpang, yang dalam bahasa agama disebut *munafik,* dengan membangun sistem yang baik dan dilaksanakan secara konsekuen, maka tidak akan ada tuduhan negatif terhadap agama, seperti pernyataan berikut "kaum munafik itu justru paling besar di kelompok agama (peringatan Nabi) maka tidak ayal kalau koruptor banyak dijumpai dalam masyarakat beragama". Membangun sistem adalah cara dan "cara harus bersesuaian dengan tujuan", jadi tidak benar, "tujuan menghalalkan segala cara". Pikiran-pikiran orang atau tingkah laku orang adalah refleksi budayanya.

b. Fenomena Penyalahgunaan Wewenang Pemerintah

Jika ada yang mengklaim bahwa politik itu kejam, kotor, dan keji, sepintas lalu ada betulnya. Akan tetapi, menurut Daud Rasyid, pandangan ini terlalu terfokus pada sebagian praktik penyelewengan yang dilakukan oknum, yang sengaja atau tidak, telah mencemari citra politik. Padahal jika dilihat politik sebagai suatu aspek dari peradaban manusia, ia jelas merupakan kebutuhan untuk membahagiakan hidup manusia. Jadi, tegas Daud, kejam atau tidaknya politik lebih ditentukan oleh *the man behind the gun*-nya.[178] Jadi politik sebagai ilmu ia bebas nilai, motive yang ada di belakang pemain politik itulah yang menentukan. Jika ia kepala negara atau pemerintah, maka pemerintah atau kepala negara itu, bisa salah dan bisa benar,

---

[177]*Ibid.*

[178]Daud Rasyid, *Islam dalam Berbagai Dimensi*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1998), h. 283.

tergantung dari jalan mana ia memerintah. Dalam hal ini dapat ditegaskan pandangan Muhammad Imarah berikut ini; Kepala negara, dalam metode Islam, juga aparat dan lembaganya, adalah seorang manusia yang melakukan ijtihad yang boleh benar dan juga salah dan bukannya bersifat ma'shum… Pidato pertama kali yang disampaikan oleh khalifah pertama dalam negara Islam adalah merupakan bukti nyata terhadap kenyataan tersebut. Abu Bakar As-Shiddiq, ketika diangkat menjadi khalifah, berkata kepada kaum Muslimin :

> *"Bila aku taat menjalankan agama maka taatlah kalian semua kepadaku, dan bila aku mendurhakai ajaran agama, maka luruskanlah aku. Taatilah aku selama aku taat kepada Allah dalam memimpin kalian, dan bila aku durhaka, maka kalian tidak perlu taat kepadaku. Aku telah terpilih menjadi pemimpin kalian dan aku bukanlah orang yang paling baik di antara kalian. Apakah kalian mengira bahwa aku memimpin kalian sesuai dengan sunnah Rasulullah ? Maka aku tidak dapat melaksanakannya. Sesungguhnya Rasulullah SAW dipelihara oleh wahyu, dan beserta beliau ada seorang malaikat, sementara aku selalu diintai setan yang terus berupaya mengganggguku. Maka bila aku marah jauhilah aku sehingga aku tidak melukai perasaan kalian, maka jagalah aku. Bila aku berlaku lurus, dukunglah aku, dan bila aku menyeleweng, luruskanlah aku".*[179]

Dari uraian tersebut, jelas terlihat bahwa Islam sangat meng-anjurkan kritik dalam pemerintahan. Sebagai manusia, kepala ne-gara atau kepala pemerintahan dan semua aparat dan lembaganya, seyogyanya rela dan ikhlas jika dikriti.

---

[179]Dikutip oleh Imarah dari *Tarikh Thabari,* (Kairo : Darul Ma'arif, Jilid 3, h. 210., dan Abu Ja'far at-Thusi, *Talkhiishu as-Sya'afi,* (Najaf, 1383-1384 H, jilid I, h. 9. Lihat Muhammad 'Imarah, *Karakteristik Metode Islam,* (Jakarta: Media Dakwah, 1994) , h. 200-201.

E. Kritik Terhadap Politisi Busuk Menuju *Clean Governance*

1. Diskursus Clean Governance

Clean Governance atau sering juga disebut *good govern-ment,* merupakan salah satu tujuan dan harapan sebuah komunitas dalam membentuk negara yang ingin menegakkan *civil society,*. Kelompok aksi merupakan salah satu pilar penyangganya yang bersifat populis dan benar benar melibatkan massa. Massa yang rentan karena keterpinggiran politik, ekonomis, kultural serta keterpencilan akibat diskriminasi gender, kelas, aliran politik, mencoba dengan kepentingannya sendiri, untuk memecahkan belenggu tersebut guna mewujudkan impiannya, yaitu masyarakt yang berbudaya tinggi, berkeadilan dan demokratis.

Dalam sebuah negara ada seorang pemimpin, apakah ia seorang raja, perdana menteri atau presiden, tergantung pada kesepakatan dan bentuk negara tersebut. Selanjutnya, kekuasaan mereka didelegasikan kepada para pembantu-pembantunya, dalam hal ini para menteri, para pejabat birokrasi dan lain sebagainya. Pada saat menjabat inilah mereka sebagai manusia biasa, terkadang terjebak dan terlibat kepada tindak pidana kriminil melanggar undang-undang, peraturan dan etika yang sudah disepakati, bahkan secara agama mereka sudah disumpah sebelum melaksanakan tugas-tugas jabatan yang diamanatkan kepadanya. Namun karena alasan alpa dan lalai (adalah sifat manusia), mungkin juga didorong oleh nafsu serakah dan tamak, pejabat tersebut melanggar sumpah dan janji, melanggar undang-undang dan peraturan, alias melupakan tanggung jawabnya.

Dalam perspektif Islam,seorang pimpinan adalah orang yang paling bertanggung jawab atas kepemimpinannya. Mereka yang memimpin atau memerintah ini adalah para politisi, di mana mereka memperoleh jabatan atau kedudukan atau kekuasan tersebut

melalui jalur politik, yaitu melalui proses politik[180]. Politisi busuk, kata Didik J. Rachbini, merupakan *signal* bagi pemerintah dan masyarakat luas untuk mewujudkan *Clean Governance*. [181] *Signal* di sini maksudnya adalah titik tolak penyadaran dan pembelajaran guna mewujudkan prtisipasi publik terhadap nagara dan bangsanya, yaitu untuk menyeleksi para pejabat dan para calon pejabat yang bermasalah (punya catatan hitam), agar tidak dipilih dalam pemilu, dan dapat pula menjadi dasar melakukan aksi unjuk rasa dan unjuk kritik. Untuk melakukan aksi menen-tang kebatilan dan kejahilan yang dilakukan oleh para politisi busuk tadi, maka diperlukan tolok ukur yang absolut agar aksi untuk kritik tidak terjadi atas dasar kebencian dan subjektivitas. Sebagai bahan amunisi unjuk kebenaran adalah nash-nash profetik sebagai acuan dan landasan, yang akan dibahas lebih lanjut.

2. Politisi Busuk Perspektif Hadis Nabi

Prediksi Rasulullah SAW[182]., bahwa suatu saat akan terjadi tarik menarik antara dua kutub kepemimpinan, yaitu antara politisi busuk dan politisi baik, sebagaimana diriwayatkan dari Hisyam bin Urwah dari Abu Shalih dari Abu Hurairah ra, berikut ini:

"Sepeninggalku akan datang kepada kalian pemimpin-pemimpin, kemudian akan datang kepada kalian pemimpin yang

---

[180]Sebagaimana sabda Rasulullah, "*Setiap orang di kalangan kamu adalah pemimpin, dan setiap orang akan dimintai pertanggung-awabannya tentang yang dipimpinnya".* (H.R. Bukhari dan Muslim). Lihat, Salim Bahreisyi, *Riadhus Shalihin*, Bandung : Al-Ma'arif, 1987, h. 491.

[181] Maksudnya adalah bahwa dengan adanya identifikasi terhadap politisi busuk, baik di legislatif, yudikatif maupun ekskutif, dan mereka yang disebut sebagai calon legislatif (caleg) atau siapa saja yang ingin duduk di lembaga-lembaga tersebut dapat dihindari atau tidak dipilih dalam Pemilu nanti, sehingga negara dapat bersih dari para politisi busuk, supremasu hukum dapat ditegakkan dan KKN dapat diberantas tuntas. Penjelasan ini terinspirasi dari jawaban Prof.Dr.Didik J.Rachbini (Salah Seorang Ketua DPP PAN) atas pertanyaan peserta dalam dialog Parpol 2004, Senin 16 Pebruari 2004 Pukul 23 di TPI.

[182]Tulisan ini disadur dari buku karya Drs. S. Mujtaba, *Peringatan Rasulullah SAW : Ramalan Nabi Muhammad Tentang Tand-tanda Zaman*, Solo : CV. Aneka, 1994. h. 45-51.

baik dengan membawa kebaikannya, kemudian akan datang kepada kalian pemimpin yang jahat dengan membawa kejahatannya. Maka dengarkan mereka, dan taatilah apa saja yang sesuai de-ngan kebenaran. Jika mereka berbuat baik, maka kebaikan terse-but untuk kalian dan mereka, dan jika berbuat jahat, maka kalian mendapat pahala dan mereka mendapat dosa".[183]

Dari pernyataan Rasulullah SAW tersebut terlihat jelas bahwa di dalam *nash* itu ada perintah dan larangan, perintah mengikuti pemimpin yang baik dan melarang mengikuti pemimpin yang jahat. Pemimpin yang baik akan membawa manfaat, membawa berkah dan kebaikan bagi umat. Apabila rakyat mengikuti kepemimpinan-nya, maka kedua belah pihak akan mendapat pahala. Sedangkan pemimpin yang jahat akan membawa mudharat, membawa laknat dan keburukan bagi umat. Apabila anda mengikutinya, kalaupun ia berbuat baik, ia tetap mendapat dosa. Apa kategori pemimpin (baca politisi busuk) itu, ikuti uraian selanjutnya :

1. Politisi Busuk : Politisi yang Ambisius dan Diktator

Seorang politikus yang ambisius, sesungguhnya adalah politisi yang tidak tahu diri, tidak tahu malu dan tidak tahu akan etika politik, atau aturan permainan dalam berpolitik dikarenakan keinginannya, yang amat dahsyat telah melampaui rasa malu dan moral, untuk mencapai atau menduduki suatu jabatan. Guna me-menuhi ambisinya tersebut, ia cenderung bersikap *Machiavel-lianisme*[184]. Curang

---

[183] Hadis ini dikutip dari Imam Al Mawardi, *Al Ahkam As Sulthaniyyah : Prinsip-prinsip Penyelenggaraan Negara Islam*, Alih Bahasa Fadhli Bahri, Jakarta : Darul Falah, 2000, h. 2.

[184]Dalam tulisan ini yang penulis maksud dengan *Machiavillianisme* adalah faham yang ingin memperoleh kekuasaan dengan menghalalkan segala cara, tanpa mengindahkan aspek etika. Hal ini dikuatkan oleh pendapat Machiavilli bahwa untuk mendapatkan kekuasaan dapat dilakukan dengan cara keji, kejam dan jahat yang dapat menjadikan mereka penguasa yang ditakuti, namun tidak dihormati atau dimuliakan. Lihat Niccolo Machiavielli, *Sang Penguasa*, Alih Bahasa C. Woekirsari, Jakarta : Gramedia, 1991, h. 34. Bandingkan dengan Quentin Skinner, *Machiavelli Delima Kekuasaan dan Moralitas*, Jakarta : Grafiti Press, 1994, h. 61.

dan culas dalam merebut kedudukan, dan setelah berkuasa ia bersikap diktator.[185]

Rasulullah SAW telah memprediksi bahwa suatu saat di muka bumi ini akan muncul politisi-politisi busuk, yang ambisius dan diktator sebagaimana diriwayatkan dari Abu Hurairah ra., bahwa Rasulullah SAW bersabda :

"Sesungguhnya di kalangan kamu nanati akan terjadi ambisi atas kedudukan (jabatan) pemerintahan. Sesungguhnya yang demikian itu akan menjadikan kamu menyesal dan susah pada hari kiamat; Sebaik-baik ibu adalah ibu yang menyusui anak (artinya sebaik-baik penguasa adalah penguasa yang memperhatikan kepentingan rakyat), dan sejelek-jelek ibu adalah ibu yang tidak mau menyusui anaknya (artinya sejelek-jelek penguasa adalah penguasa yang tidak memperhatikan kepentingan rakyat)".

Selanjutnya Rasulullah SAW memprediksi, bahwa kediktaoran akan terjadi di mana-mana di negara-negara di belahan dunia ini, bahkan lebih ironis lagi diktator yang berbungkus demokrasi, sebagaimana diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud ra., bahwa Rasulullah SAW bersabda :

"Sesungguhnya, sesudahku nanti kamu akan menyaksikan kediktatoran, dan perkara-perkara yang kamu membencinya. Para sahabat bertanya : "Apa yang kamu perintahkan kepada kami-kalau hal itu terjadi- Wahai Rasulullah?" Rasulullah menjawab :"Berikan kepada mereka akan hak mereka, dan mohonkanlah kepada Allah akan hakmu".

Dari kedua hadis di atas, tampak jelas bahwa Rasulullah SAW telah memprediksi bahwa akan terjadi suatu ambisi terhadap kedudukan (jabatan) kemudian terjadinya kediktatoran di kalangan umat manusia sepeninggal Rasulullah SAW., dan sekaligus langkah yang harus dilakukan oleh umat Islam. Langkah-langkah dan strategi ini adalah dalam rangka menegakkan sistem

[185]Kepala pemerintahan yang mempunyai kekuasaan yang mutlak, terutama diperoleh melalui kekerasan atau dengan carea yang tidak demokratis. Lihat, Depdikbud, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi Kedua, Jakarta : Balai Pustaka, 1995, h. 234.

demokrasi pemerintahan dan *good government* yang telah beliau bangun.

Ambisi kepada suatu kedudukan mendorong manusia untuk berusaha dengan cara apapun dapat ia lakukan (tujuan menghalalkan segala cara) demi mencapai apa yang diinginkan baik dengan cara memakai uang maupun janji-janji melalui slogan-slogan yang dapat mempengaruhi massa pendukungnya dan bahkan ada yang memakai dengan cara yang tidak wajar dan lain sebagainya. Di negara republik Indonesia, hal ini terlihat nyata dalam proses pemilihan umum legislatif hingga pemilihan kepala desa. Kampanye penggalangan massa senantiasa diwarnai dengan slogan-slogan dan janji-janji "gombal", bahkan disertai dengan membagi-bagikan kaos berlambang partai. Setelah mereka berkuasa, mendapatkan kedudukan, pangkat atau jabatan mereka tidak pernah memperhatikan kepentingan rakyat, yang terjadi adalah tindakan bermegah-megah dengan harta dan mobil mewah melalui cara-cara yang tidak etis dan melanggar undang-undang, seperti melakukan suap dan korupsi yang lebih dikenal dengan istilah KKN (Korupsi, Kolusi dan Nepotisme). Untuk berpartisipasi lebih aktif, baik dalam pemerintahan maupun dalam dewan legislatif, maka jalur politiklah yang harus ditempuh, yaitu dengan bergabung berjuang dalam partai politik[186]

Apabila dalam mencari jabatan atau kedudukan, peme-rintah atau pejabat melakukan cara sebagaimana tersebut di atas, maka dapat dipastikan bahwa ia akan

---

[186]Partai politik (wahana para politisi berkiprah), sebagai peserta pemilihan umum memiliki kesempatan memperjuangkan kepentingan rakyat secara luas, mengisi lembaga-lembaga negara dan untuk pemerintahan. Oleh karenanya partai politik harus dapat melakukan fungsinya sebagai media pendidikan politik, sosialisasi politik, perumusan dan penyaluran kepentingan serta komunikasi politik secara riil akan meningkatkan kesadaran dan partisipasi masyarakat. Maka termasuk tanggung jawab partai untuk menentukan siapa yang akan menjadi caleg dan capres/cawapres dalam pemilu, apakah politisi busuk atau politisi yang baik. Untuk itu kategorisasi politisi busuk yang diprediksikan oleh Nabi menjadi signifikan untuk dikaji, sebagai dasar pijakan bagi para konstituen dalam pemilu.

memerintah dengan cara diktator, sebab ia merasa bahwa ia dalam memperoleh kedudukan itu telah mengeluarkan biaya banyak, yang tentu saja harus ia kembalikan melalui kesempatan "kekuasaan" yang dipegangnya. Hilanglah ajaran-ajaran musyawarah dalam menentukan sesuatu, rakyat yang tadinya mengangkatnya ditinggalkan. Dukungan rakyat yang menjadikan ia sebagai seorang penguasa itu adalah sebagai sarana yang mengantarkannya menuju ambisi yang ia inginkan. Setelah ia jadi penguasa yang ada hanya "aku", kebenaran adalah apa yang aku katakan, pendapat atau saran dari rakyat tidak dihiraukan lagi. Ia menganggap apa yang keluar dari selain dia adalah salah, tidak benar, yang benar adalah "aku". Itulah kediktatoran, Itulah ibu yang tidak mau menyusui anaknya sendiri, demikian sindiran bagi penguasa, pejabat, birokrat yang tidak memperhatikan bawahannya. *Na'uzubillah min zalik* ! Waspadai dan jauhkan orang tersebut, sebab oerang itu termasuk kategori petualang politik yang busuk !

2. Politisi Busuk: Politisi yang Mendustai Rakyat

Memang sangat ironis bagi seseorang yang telah diberi kepercayaan untuk menjadi pemimpin atau pejabat atau pemerintah, kemudian mendustai rakyat dan mengkhianati kepercayaan yang telah diamanatkan kepadanya. Namun, sebagai salah satu sifat buruk manusia, ada saja di anatara manusia yang mempunyai tipologi demikian, sebagaimana telah diprediksi oleh Rasulullah SAW yang diriwayatkan dari Ka'ab bin Ujrah ra., bahwa Rasulullah SAW bersabda :

> *"Akan datang di kemudian hari nanti, setelah saya tiada; beberapa penguasa (pejabat) yang berdusta dan berbuat aniaya.*[187] *Maka barang siapa yang membenarkan kedustaan*

---

[187] Pejabat yang melakukan aniaya termasuk pejabat yang melaukan suap untuk memperoleh kedudukan dengan cara menyogok pejabat yang memegang kebijakan menentukan, dikatakan perbuatan aniaya karena dampaknya begitu luas dan merugikan rakyat banyak, sebab dengan cara demikian boleh jadi ia tidak layak berdasarkan beberapa pertimbangan untuk itu.Penyuapan adalah upaya seseorang memberikan sesuatu kepada pihak lain dengan maksud memengaruhi pihak yang

mereka dan membantu (mendukung) tindakan mereka yang aniyaya itu, maka ia bukan termasuk dari pada umatku, dan bukanlah aku dari padanya. Dan ia tidak akan dapat sampai datang ke telaga (yang ada di syorga)"[188]

Politisi busuk yang mendustai rakyat dan mengkhianat mereka ini dalam terminologi Islam dikatakan sebagai orang munafik, yang tanda-tandanya adalah sebagaimana disinyalir oleh Rasulullah SAW berikut ini :

"Dari Abi Hurairah ra Rasulullah SAW bersabda bahwa tanda-tanda orang yang munafik itu ada tiga; (1) *jika ia berbicara ia berbohong;* (2) *jika ia berjanji ia mengingkari; dan* (3) *jika ia dipercaya ia berkhianat".*

Kemudian dari Ubadah bin Shmit ra., diriwayatkan bahwa Rasulullah SAW telah memprediksikan trik-trik intrik politik para politisi busuk dalam menjalankan roda pemerintahan yang mereka kuasai, yaitu dengan memberikan instruksi yang tidak jelas (kabur) di samping itu mereka bertindak "semau gue", sebagai-ana sabda Rasulullah SAW berikut ini :

"Kelak sesudahku nanti akan terjadi para penguasa (pejabat) yang memerintah kamu dengan suatu perintah (instruksi) yang kamu tidak mengenalnya. Dan mereka melakukan suatu tindakan yang kamu tidak menyetujuinya. Oleh karena itu mereka tidak pantas menjadi pemimpinmu".

Dari uraian hadis tersebut, dapat ditegaskan bahwa prediksi Rasulullah SAW tentang sikap dan perbuatan para politisi busuk dalam melaksanakan tugas dan kewajibannya tidak lagi mempertimbangkan nilai-nilai kemanusiaan, nilai-nilai moral dan nilai-nilai spiritual, yang terlihat adalah

---

diberi agar memberikan perhatian istimewa pada kepentingan-kepentingan si pemberi. Oleh karenanya Rasulullah SAW memperingatkan bahwa perbuatan itu adalah perbuatan yang dilaknat, sebagaimana bunyi hadis berikut ini ; "*Dari Tsauban Radhiallahu 'Anhu berkata :'Rasulullah melaknati penyuap, penerima suap dan mediator antara keduanya".*

[188]Lihat kitab *Musnad*, 2/164.

pemenuhan ambisi yang bersifat materialistis dan hidonis serta gaya hidup konsumtif [189]. Tergambar di sana bagaimana para penguasa (pejabat) selalu berbuat dusta dan aniaya terhadap rakyat yang dipimpinnya. Mereka membuat peraturan atau menyuruh mentaati peraturan kepada rakyatnya, tapi mereka sendiri sering melakukan kesalahn, bahkan melanggar peraturan yang mereka buat sendiri. Mereka banyak melakukan perbuatan yang tidak disetujui oleh rakyat.[190] Pejabat yang demuikian adalah pejabat yang inkonsistensional dan tidak pantas untuk memimpin rakyat, ia pendusta, ia munkir dan ia pembohong, maka ia disebut sebagai politisi busuk dan oleh karena itu barang siapa mendukung mereka, maka ia tidak berhak untuk mengaku sebagai umat Muhammad. Jauhi mereka ! dan pada saat Pemilu, hati-hati jangan sampai tertipu daya dan jangan samapai Anda memilih dia sebagai pemimpinmu !

3. Politisi Busuk : Politisi yang Tidak Disukai Rakyat

Faktor utama ketidaksukaan rakyat terhadap pejabat busuk, yang sekarang ini dikategorikan sebagai politisi busuk, pada umumnya disebabkan oleh tiga hal. *Pertama,* karena ia tidak *credible*, artinya tidak dapat dipercaya karena suka mengumbar janji tapi tidak pernah ditepati, suka berbohong, dan tidak punya integritas, tidak punya komitmen moral, bahkan pemimpin seperti ini cenderung korup dan tidak berprikemanusiaan. *Kedua* pejabat tersebut tidak *capable*, artinyapejabat tersebut tidak memiliki kemampuan menata dan mengatur, mungkin karena latar belakang pendidikan dan pengalamannya tidak mendukung, tetapi karena ia bermain atau masuk dalam tim

---

[189] (lihat kasus Akbar Tandjung, dari Presiden Habibie ke Akbar, lalu ke Dadang Sukandar kemudian ke Winfred Simatupang, tidak jelas instruksinya, sengaja dikaburkan untuk penggelapan dana *non bugeter* bulog).

[190] Dalam al-Qur'an sangat jelas peringatan Allah SWT, "*Apakah engkau akan menyuruh orang untuk berbuat baik, sementara kamu sendiri tidak melaksanakannya"?* Dalam hal ini hukum dan peraturan atau undang-undang yang dibuat mempunyai tafsir ganda, dan hanya pemerintah yang memiliki hak atas tafsir terhadap hukum, Undang-undang atau peraturan tersebut.

sukses mendukung pejabat setingkat di atas jabatan yang ia peroleh (melakukan KKN), maka ia memperoleh kedudukan atau jabatan, oleh sebab itu kepemimpinannya *defacto* tidak diakui, maka terjadilah *resistance* dalam kepemimpinannya di sana sini terjadi demonstrasi menolak kebijakannya., dan *Ketiga* tidak *accountable,* artinya pejabat tersebut tidak bertanggung jawab, ia ceroboh dalam bertindak, tidak melakukan pengawasan terhadap bawahannya, dan lazimnya ia pun tidak mau dikontrol oleh orang lain, alias tidak transparan.

Dalam konteks inilah Rasulullah SAW telah memprediksi bahwa suatu masa akan ada prilaku pejabat yang tidak disukai rakyatnya, sebagaimana diriwayatkan dari Ibnu Abbas ra., bahwa Nabi bersabda :

"*Kelak akan ada penguasa-penguasa yang kamu mengenalnya, tapi kamu mengingkari (perbuatan)nya. Barang siapa yang menentang mereka (tidak mengikuti dan tidak mendukung perbuatannya), mereka akan selamat. Barang siapa yang men-jauhi mereka, ia akan sentausa, barang siapa yang bergaul (mendukung) maka iakan binasa*".

Selanjutnya Rasulullah SAW menandaskan kembali dalam redaksi yang berbeda, sebagaimana diriwayatkan oleh Ummi Salmah ra., bahwa Nabi bersabda :

"Nanti akan ada penguasa; Kamu sekalian mengenalnya, tapi kamu mengingkarinya. Barang siapa yang membencinya, maka ia akan bebas. Barang siapa mengingkarinya, maka ia akan selamat; tapi mereka ada juga pengikutnya".

Dari prediksi Rasulullah SAW tersebut, agaknya yang terjadi saat ini, terutama di Indonesia adalah para pejabat yang tidak disukai tersebut, selain faktor tidak *credible,* tidak *capable,* dan tidak *accountable,* lebih disebabkan karena tidak adanya keteladanan dalam tiga hal. *Pertama* keteladanan beretika dalam politik. *Kedua* keteladanan berbudaya malu., dan *Ketiga* keteladanan tahu diri. Karena tidak bermoral, tidak tahu malu dan tidak tahu diri, maka para politisi busuk yang memimpin bangsa ini seenaknya saja memakai

fasilitas negara untuk kepentingan pribadi, seenaknya saja mengkorup uang rakyat, seenaknya saja berfoya-foya dan melakukan maksiat, seperti narkoba, judi dan main perempuan. Semua prilaku tersebut dibenci dan diingkari serta dijauhi oleh rakyat saat ini. Oleh karena itu jauhilah para politisi busuk yang berprilaku demikian !

4. Politisi Busuk : Politisi yang Mengabaikan Kewajiban Agama

Pertimbangan agama sebetulnya adalah merupakan kreteria pertama dan utama dalam menentukan pilihan siapa yang akan kita jadikan pemimpin. Politisi yang mengabaikan kewajiban agama, sudah dapat dipastikan kalau dia itu adalah politisi busuk. Dikatakan ia politisi busuk karena integritas pribadinya hanya mengabdi kepada kepentingan individu materi.[191] Orang seperti ini biasanya memakai prinsip "tujuan menghalalkan segala cara". Dengan alasan kesibukan akan urusan-urusan kantor, ia lupa akan kewajiban-kewajiban agama yang telah digariskan, ia alpa untuk memikirkan nasib rakyat kecil, rakyat yang miskin dan tertinggal.

Dalam Islam, syari'at agama yang paling pokok adalah "sholat". Bahkan sholat menjadi tolok ukur bagi aktivitas keseharian seseorang, apakah ia berbuat baik atau tidak, karena di akherat kelak yang pertama kali diperiksa adalah sholatnya.[192] Begitu pun memilih politisi, apakah ia

---

[191]Orang yang cinta harta, tahta dan wanita disebut bermegah-megah dan telah melalaikan dirinya dari kewajiban agama. Lihat al-Qur'an surat *at-Takatsur* ayat pertama.

[192] Sebuah hadis Nabi menegaskan bahwa amal perbuatan/ibadah yang pertama kali dihitung pada hari kiamat kelak adalah sholatnya, apabila shalatnya baik maka baik pulalah semua amal perbuatannya, sebaliknya jika sholatnya tidak beres, maka segenap aktivitas kesehariannya pastilah juga ada hal yang tidak beres. Karena memang sholat yang beres itu sudah menjadi garansi dari Allah SWT dapat mencegah seseorang dari melakukan perbuatan munkar, perbuatan-perbuatan yang dilarang oleh agama, dan itu pada umumnya juga bertentangan dengan adat istiadat, hukum positif, etika sosial dan perundang-undangan. Dan orang yang beriman yang melakukan perbuatan baik, maka Allah akan memberikan kehidupan yang baik pula kepadanya (al-Qur'an Surat *an-Nahl* ayat 97. Orang yang integritas keagamaannya kuat (*istiqomah*) pastilah ia menjadi pembela kebenaran yang berani (al-Qur'an surat *Thahaa* ayat 112.

politisi busuk atau politisi baik lihatlah terlebih dahulu komitmen keagamaannya. Lebih dari itu, politisi yang tidak mempunyai program peduli terhadap perjuangan rakyat kecil, orang miskin dan pendidikan bagi orang yang kurang mampu diklaim oleh al-Qur'an sebagai pendusta agama.[193] Betapa pentingnya komitmen terhadap ajaran agama bagi seorang politisi, karena ia adalah panutan masyarakat. Oleh karena itu Nabi SAW telah memprediksi bahwa politisi busuk adalah politisi yang sibuk dengan urusan kantor, urusan partai dan urusan harta yang melupakan kewajiban sholat, sebagaimana diriwayatkan oleh Ubadah bin Shamit ra., bahwa Rasulullah SAW bersabda :

"Nanti akan terjadi, para penguasa disibukkan oleh berbagai urusan-sehingga-mereka mengakhirkan sembahyang dari waktunya.-kalau peristiwa ini terjadi-, maka hendaklah sembahyangmu bersama mereka kamu jadikan (kerjakan) sembahyang sunnat".

Prediksi Rasulullah SAW ini sudah banyak terlihat, terutama di negara Indonesia ini yang nota bene disebut sebagai negara religius, dan lebih 90 % memeluk agama Islam. Dalam hadis tersebut disampaikan bagaimana strategi menghadapi pemimpin yang demikian, maka secara implisit diketahui bahwa Rasulullah SAW tetap memerintahkan agar kita mengutamakan kewajiban agama, yaitu dengan menegakkan sholat tepat pada waktunya, bahkan diutamakan pada awal waktu, dan bila shalat jama'ah di akhir waktu sementara kita sudah melaksanakan sholat di awal waktu, maka shalat kita yang kedua ini diniatkan sebagai shalat sunnat.

5. *Politisi Busuk : Politisi yang Melupakan Kepentingan Rakyat*

Pembodohan terhadap rakyat yang bodoh dan pemiskinan terhadap rakyat yang miskin, dan sering juga disebut sebagai kemiskinan dan kebodohan struktural memang sudah terjadi di negeri ini. Ironis dan naif sekali

[193] Al-Qur'an Surat *al-Ma'un* ayat 1-7.

kedengarannya. Inilah salah satu di antara berbagai sebab keterpurukan dan keberlangsungan krisis multi dimensional yang terjadi. Kemiskinan dan kebodohan secara kultural pun masih banyak, bahkan masih mewarnai penduduk di daerah-daerah dan ada juga di kota-kota. Mereka "nerimo" dan menikmati keadaan seperti itu, dan tidak ada upaya untuk keluar dari belenggu tersebut. Lebih diperparah lagi jika tidak ada kepedulian dari para penguasa/pejabat untuk meretasnya. Munculnya sistem ekonomi kapitalis dan konglomerasi merupakan sandungan utma dalam program pengentasan, terlebih lagi jika para penguasa/pejabat tersebut terjebak kolusi dengan para pemilik modal. Akhirnya apa yang menjadi hak dan milik rakyat terrampas (dirampok) dan terjadilah ketidakberpihakan kepada rakyat kecil, terjadi penganiayaan dan pelanggaran HAM oleh aparat kepolisian yang bersifat *represif,* yaitu penekanan, pengekangan dan penindasan terhadap alam demokrasi.[194]

Prediksi Rasulullah SAW tentang hal ini tergambar dalam sabdanya yang diriwayatkan dari Ubadah bin Shamit ra., berikut ini :

"Sesudahku nanti ada para pejabat yang menguasai dirimu. Mereka mengetahui urusanmu, sedang kamu sendiri tidak mengetahuinya. Mereka menyembunyikan atasmu sesuatu-yang menjadi hakmu-sedang kamu mengetahuinya. Barang siapa yang menemui kejadian seperti itu, maka janganlah mentaati orang yang berbuat durhaka kepada Allah Azza Wa Jalla".

Dalam prediksi Rasullullah tersebut, dapat ditangkap pesan untuk tidak mentaati atau boleh membangkang, atau melakukan demo kepemimpinan politisi busuk yang berbuat demikian. Dalam alam korupsi di Indonesi dewasa ini, tipologi pejabat demikian adalah pejabat yang melakukan penyimpangan-penyimpangan. Dalam mata anggaran atas

[194]Lihat Depdikbud, *op.cit.,* h. 836.

nama rakyat tetapi pada kenyataan untuk kepentingan pribadi pejabat.[195]

6. Politisi Busuk : Politisi yang Berbuat Kerusakan

Pengertian berbuat kerusakan dalam perspektif politik, al-Qur'an mengkalim bahwa hal itu termasuk pula perbuatan korupsi[196] sebab dampak yang ditimbulkan begitu luas dan merusak tatanan kehidupan sosial. Effek selanjutnya dapat menimbulkan ketidakpercayaan rakyat terhadap pejabat, pemerintah bahkan pemuka agama. Keadaan menjadi kacau balau, kejahatan merajalela, mungkin karena ada legitimasi, atau dukungan dari para penguasa, termasuk aparat keamanan yakni ABRI dan POLRI. Eksisnya perjudian, pertogelan, dan lain-lain penyakit masyarakat, banyak sekali disebabkan oleh adanya dukungan pejabat dimaksud. Sebagaimana diprediksi oleh Rasulullah SAW dalam riwayat dari Ibnu Mas'ud ra., bahwa Nabi bersabda :

"Nanti kamu sekalian akan dikuasai para penguasa (pejabat) yang selalu berbuat kerusakan, dan Allah tidak akan banyak memberikan perbaikan/pertolongan kepada mereka. Barang siapa di antara mereka taat kepada Allah, maka bagi mereka akan mendapat pahala dan kamu harus bersyukur. Dan barang siapa di

---

[195]Kasus-kasus seperti ini banyak sekali terjadi, sebut saja umpamanya kasus penyelewengan dana bulog yang dilakukan oleh Akbar Tanjung, dana 40 Milyard dicairkan atas nama rakyat miskin, tapi siapa dan di mana serta kapan dibagikan ? hingga kini masih misteri. Kalau di sekolah-sekolah sering terdengan dana bantuan rehab gedung, dana ATK, dana sapu dst.. pada ghalibnya senantiasa diselewengkan. Penyelewengan dana pajak yang dikumpulkan dari rakyat, sering juga diselewengkan, sehingga pada akhirnya untuk memperhatikan kepentingan rakyat menjadi omong kosong belaka.

[196] Cukup banyak informasi al-Qur'an yang menafsirkan korupsi dalam beberapa kata, yakni *bur, dakhal, dassa, afsada, fasad, fasada, khaba'its, khubutta,* yang cukup banyak disebut. Arti semua kata itu memang berkaitan dengan rusak, kerusakan, merusak. Dalam surat *al-Baqarah* : 2005 umpamanya antara lain dikatakan bahwa "*Allah tidak menyukai kerusakan (korupsi)"*. Demikian pula larangan untuk berbuat korupsi, pengrusakan, pelanggaran (Al-Qur'an surat *Al-Qashash* :77). Lihat ulasan lebih lengkap, M. Dawam Rahardjo, "KKN : Kajian Konseptual dan Sosio-Kultural, dalam Edy Suandi Hamid dan Muhammad Sayuti (Penyunting), *Menyingkap KKN di Indonesia*, Yogyakarta : Aditya Media, 1999, h. 19-32.

antara mereka yang berbuat maksiat kepada Allah, maka mereka akan mendapat dosa dan kamu harus bersikap sabar".

Keberlangsungan krisis multideminsi yang dialami oleh bangsa Indonesia saat ini, boleh jadi disebabkan karena krisis kepemimpinan yang *integreted,* atau karena para pejabat sekarang suka berbuat kerusakan, atau membiarkan kerusakan tersebut berlangsung. Sehingga tidak ada perbaikan, bahkan justru sebaliknya kesejahteraan bagi rakyat kecil yang diidam-idamkan laksana fatamorgana. Selain bersabar dengan kondisi terpuruk, masih banyak hal yang harus disyukuri agar nikmat yang ada dapat bertambah. Tentu saja hal yang paling niscaya dilakukan adalah mengidentifikasi para pejabat yang senantiasa berbuat kerusakan (politisi busuk), baik yang sedang menjabat maupun yang masih calon pejabat, pada saat pemilu jangan sampai dipilih.

7. Politisi Busuk : Politisi yang Bertindak Represif

Di antara trauma rakyat yang paling mengusik kenyamanan dan ketentraman adalah arogansi aparat keamanan itu sendiri, baik aparat TNI maupun POLRI. 32 tahun rakyat merasa tercekam, dan tidak bisa melawan kebatilan yang dipersenjatai oleh pemerintah. Tentu saja jika terjadi kesulitan rakyat yang ditimbulkan oleh TNI dan POLRI itu, maka alasan yang bersifat kamuflase adalah "oknum", tidak pernah menyebut sistem. Alhamdulillah dengan datangnya era reformasi, rakyat boleh menghisap nafas lega, menghirup udara kebebasan. Namun patut di sayangkan, ternyata di zaman reformasi ini, polisi masih saja menjadi alat penguasa yang bertindak refresif. [197] Sebagaimana digambarkan dalam prediksi Rasulullah SAW mengenai pejabat pemerintah yang kejam dengan menggunakan pasukan keamanan, baik POLRI maupun

---

[197] Sebut saja sebagai kasus, peristiwa penganiayaan polisi terhadap mahasiswa yang sedang melakukan orasi demonstrasi menentang kasasi Akbar Tandjung di depan gedung Mahkamah Agung, pada tanggal 12 Februari 2004, yang menelan korban luka berat sampai belasan orang dan puluhan orang menderita luka ringan, kesemuanya 72 orang, tetapi menurut polisi hanya 7 orang.

TNI, yang diriwayatkan dari Abu Umamah ra., bahwa Nabi SAW bersabda :

"Kelak pada akhir zaman akan ada pasukan tentara (mata-mata), mereka pagi-pagi dalam kemurkaan Allah, dan waktu sore juga dalam kemurkaan Allah. Oleh karena itu waspadalah kamu sekalian ! Jangan sampai kamu sekalian dijadikan tameng buat mereka".

Perbuatan yang dimurkai Allah adalah segala perbuatan yang dilarang oleh-Nya, seperti melanggar HAM, merusak lingkungan, berbuat kemaksiatan, pencurian, perjudian, korupsi dan lain sebagainya. Waspadalah terhadap aparat yang melakukan tindak kekerasan kepada rakyat, termasuk intimidasi dan keterlibatan mereka dalam *illegal loging,* pungli dalam pembuatan SIM, tes masuk angkatan dsb.. Oleh karena itu hindarilah politisi busuk yang arogan dan suka menggunakan kekerasan dalam melanggengkan kekuasaanny.

Melakukan reformasi untuk memperbaiki tata klola pemerintahan, terutama hal-hal yang berkaitan dengan persoalan yang abstrak, seperti masalah etika, rasa malu dan tahu diri, pada dasarnya sangatlah sulit. Predikat politisi busuk sebenarnya sudah timbul sejak keberadaan manusia itu sendiri, yang menyatu dalam sifat-sifat manusia berupa sifat kelicikan, tamak, dengki, rakus dan serakah yang secara substansial mendasari wujud dari politisi busuk. Oleh karena itu pembersihan pejabat pemerintah dari politisi busuk ditentang dengan sangat gigih oleh para pejabat tinggi, politisi dan birokrat. Tantangan itu biasanya didasarkan pada alasan bahwa tidak ada bukti-bukti konkret mengenai kebusukan yang telah mereka perbuat.

Strategi pembersihan politisi busuk adalah dimulai dari membersihkan jiwa dengan penebalan iman, dan memupuk kesadaran etis serta mengukur diri tentang kemampuan, kepercayaan dan tanggung jawabnya dalam menjabat, sehingga reformasi tidak hanya akan berhenti dalam wacana belaka alias NATO, *no action talk only.* Piranti

agama untuk melawan politisi busuk yang paling ampuh adalah : menghancurkan kemungkaran (segala perbuatan yang dilakukan oleh para pejabat yang bertentangan dengan peraturan perundang-undangan, hukum, etika, adat istiadat dan ajaran agama) dengan kekuatan (satu-satunya kekuatan yang ada pada rakyat adalah dengan demonstrasi), dengan kata lain, harus ada klompok aksi, sebagai reaksi defensif terhadap kondisi yang makin tidak dapat dibiarkan[198], dan dengan melakukan aksi kritik melalui media, serta menjauhi atau tidak terlibat dengan perbuatan terkutuk tersebut. Katakan bahwa yang benar itu benar dan yang salah itu tetap salah meskipun itu pahit.

F. Kritik Dan Wacana Kepemimpinan

1. Diskursus Suksesi Kepemimpinan

Studi tentang kepemimpinan dapat dipandang sebagai studi tentang kekuasan dan politik. Setiap masyarakat, termasuk masyarakat akademik terbagi ke dalam dua kategori, yaitu pemimpin (penguasa/pejabat birokrasi) dan yang dipimpin. Untuk menstudi kepemimpinan sturktural/birokrasi politik berarti memahami struktur, proses dan prilaku politik pemimpin,[199] termasuk masalah suksesi.

Suksesi, dalam terminologi politik, adalah suatu proses pergantian kepemimpinan sesuai dengan peraturan perundang-undangan yang berlaku.[200] Melakukan suksesi *inherent* dengan melakukan perubahan, di samping perubahan kepemimpinan juga mesti ada perubahan sistemnya. Peristiwa suksesi adalah peristiwa alami, karena

---

[198] Jeff Haynes, *Demokrasi & Masyarakat Sipil di Dunia Ketiga "Gerakan Politik Baru Kaum Terpinggir"*, Jakarta : Yayasan Obor, 2000, h. 13. Pentingnya kelompok aksi secara politis berasal dari (1) aneka tanggapan terhadap tidak adanya pembangunan dan pemberdayaan; (2) tuntutan untuk mengurangi pengruh negara; (3) kemerosotan ekonomi; dan (4) tersebarnya tuntutan atas hal yang nyata, yaitu demokrasi substantif. *Ibid.*, h. 21.

[199] R.Eep Saefullah Fatah, *Masalah dan Prospek Demokrasi di Indonesia*, (Jakarta : Ghalia Indonesia, 1994), h. 34.

[200] Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *loc. cit*.

secara natural, setiap manusia memiliki kebebasan untuk menentukan pilihan hidup, ikut berpartisipasi dalam mengambil keputusan politik.[201] Partisipasi publik untuk sebuah demokrasi secara formalistik adalah melalui pemilihan umum.[202] Dengan demikian, para pimpinan (pejabat) yang tidak populer dapat tereliminasi, karena keputusan publik (civitas akademika) dalam pemilihan umum memiliki kekuatan formal.

Konsep kepemimpinan dalam Islam didasarkan pada *syara'*, yakni ketentuan-ketentuan yang bersumber dari wahyu ataupun hadis nabi SAW. Salah satu dalil yang cukup lantang terdengar di telinga kaum muslimin adalah riwayat Imam Ahmad dari Abdullah bin Amru yang mengatakan bahwa Rasulullah SAW bersabda :

"Tidak halal bagi tiga orang yang melakukan perjalanan, kecuali mereka (bertiga) dipimpin oleh salah seorang di antara mereka".[203]

Hadis tersebut kemudian dipahami bagi urgensi sebuah kepemimpinan dalam berbagai hal. Kata perjalanan hanya merupakan analogi, ada yang menginterpretasi bahwa hal itu adalah perjalanan sebuah negara, sebuah organisasi, sebuah perusahaan, sebuah keluarga dan lain sebagainya, yang pada intinya setiap ada sebuah kelompok baik bersekala kecil maupun besar mesti ada seorang pemimpin yang dipilih dari bagian kelompok dimaksud. Hal

---

[201] Lihat, Nurcholish Madjid, "The Islamic Concept of Man and Its Implications for the Muslims' Appreciation of the Civil and political Rights" dalam *Al-Jami'ah, No. 65/VI/2000,* (Yogyakarta : State Institute of Islamic Studies (IAIN) Sunan Kalijaga, 2000), h. 40.

[202] Jeff Haynes, *Demokrasi dan Masyarakat Sipil di Dunia Ketiga "Gerakan Politik Baru Kaum Terpinggir",* (Jakarta : Yayasan Obor Indonesia, 2000), h. 138.

[203] Dalam redaksi yang berbeda Imam Abu Daud telah meriwayatkan dari Abi Sa'id bahwa Rasulullah SAW bersabda : "*Apabila tiga orang keluar untuk bepergian, maka hendaknya mereka (bertiga) dipimpin oleh salah seorang di antara mereka*" Lihat, Abdul Qadim Zallum, *Sistem Pemerintahan Islam,* (Bangil : Al-Izzah, 2002/1422) Cet, Vi, h. 147-148. Bandingkan dengan ulasan Yusuf Qardhawiy, *Konsep Islam Solusi Utaman Bagi Umat,* (Jakarta, Senayan Abadi publishing, 2004), h. 165. Masih dalam karya Yusuf Qardhawiy, *Fiqih Negara,* (Jakarta : Rabbani Press, 1999), h. 11.

ini membuktika bahwa Islam sangat *concern* terhadap pentingnya kepemimpinan dalam segala hal, meski terhadap perka-ra sederhana yang sering dilakukan, seperti beper-gian dalam kelompok kecil, yang tidak kurang dari tiga orang.

Tidak ada penjelasan secara eksplesit tentang siapa diantara mereka bertiga yang disebut dalam hadis itu yang paling berhak untuk dipilih. Namun satu hal yang dapat dipetik pelajaran adalah bahwa di sana terkandung makna demokrasi yaitu adanya kebebasan memilih serta komitmen terhadap pilihannya, dalam arti ia harus siap memilih dan siap dipilih, siap menag dan harus siap kalah. Secara demokratis, terlihat bahwa konsep kepemimpinan menurut syari'at adalah menjadikan musyawarah sebagai kaidah dalam mencari solusi terhadap permasalahan suksesi.[204]

Musyawarah[205] akan memunculkan keputusan bulat dari publik, walaupun terkadang berten-tangan dengan para fuqaha terdahulu ataupun para ulama modern. Pendapat yang lebih kuat adalah yang bisa diterima oleh hati, yaitu pengakuan yang spontan dari masyarakat tentang status mereka yang dipilih sesuai dengan *vote of confidence* (suara untuk memberikan keperca-yaan). [206] Kalaupun teknis pemilihan dalam alam demokrasi dengan melakukan

---

[204]Empat pilar demokrasi, menurut Al-Ghalayiny, adalah didasarkan kepada kemerdekaan atau kebebasan sebagai hak setiap orang dan milik semua bangsa di dunia ini. Kebebasan dimaksud adalah kebebasan : individu (*as-syakhshiyyah),* bermasyarakat *(al-mujtama'),* dan ekonomi (*iqtishadiyyah),* dan kebebasan berpolitik *(al-hurriyyah as-siasah).* Lihat, Syekh Mustafa Al Ghalayiny, *Tips Memilih Pemimpin Berakhlak Mulia,* (Surabaya : Dunia Ilmu, 1999), h. 93-98.

[205] Artani Hasbi secara simpel menyamakan arti musyawarah dengan demokrasi dalam Islam, namun prinsip-prinsip persamaan, keadilan dan kebebasan merupakan hal-hal yang tidak bisa diabaikan dalam musyawarah (berdemokrasi) dalam Islam, lihat bukunya yang berjudul : *Musyawarah dan Demokrasi, Analisis Konseptual Aplikatif dalam Lintasan Sejarah Pemikiran Politik Islam,* Jakarta : Gaya Media Pratama, 2001), h. 38-49. Lihat pula, M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an, Tafsir Maudu'i a tasa Pelbagai Persoalan Umat,*(Bandung : Mizan, 1997) Cet.VI, h. 469-485.

[206]Istilah ini diberikan oleh Azizah Al-Hibri dalam sebuah artikel yang bertitel "Prinsip-Prinsip Demokrasi: Suatu Pandangan Islam" dalam Mun'im A. Sirry, (Ed). *Islam Liberalisme Demokrasi Membangun Sinerji Warisan Sejarah, Doktrin, dan Konteks Global,* (Jakarta : Paramadina, 2002), h. 41.

pemungutan suara secara langsung. Namun aturan-aturan dan tata tertib pemilihan haruslah dilakukan secara *fair play,* kesepakatan, musyawarah mufakat.[207]

Konsep kepemimpinan dalam Islam yang disandarkan kepada wahyu sebagai standar nilai bagi kepemimpinan, setidak-tidaknya merupakan karakter yang melekat pada diri pemimpin, adalah sebagai berikut :

- ☞ *Dan hendaklah ada segolongan umat di antara kamu yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang ma'ruf dan mencegah dari yang mungkar merekalah orang-orang yang beruntung.* (Q.S. Ali 'Imran : 104). Ayat ini secara ekplesit menegaskan bahwa tugas seorang pemimpin itu adalah menegakkan kebenaran dengan menyuruh bawahannya untuk berbuat baik dan mencegah mereka dari perbuatan keji dan terlarang baik menurut hukum maupun agama.
- ☞ *Dan orang-orang yang berjihad untuk mencari keridhoan Kami, benar-benar akan Kami tunjukkan kepada mereka jalan-jalan Kami dan sesungguhnya Kami benar-benar beser-ta orang-orang yang berbuat baik.* (Q.S *Al-Ankabut* : 69)
- ☞ *Allah menjanjikan: Hanya orang-orang yang beriman jika kamu menolong agama allah, maka Ia akan menolongmu dan meneguhkan kedudukanmu.* (Q.S. *Muhammad* : 7)
- ☞ *Dan tiap-tiap umat mempunyai rasul…* (Q.S. *Yunus* : 47).
- ☞ *Sesungguhnya Kami mengutus kamu dengan kebenaran, sebagai pembawa kabar gembira dan sebagai pemberi peringatan di antara mereka.* (Q.S *Yunus* : 10)
- ☞ Sifat-sifat pemimpin menurut wahyu Ilahi adalah : *Amanah,* yaitu selalu bersikap tanggungawab dan tidak pernah mengingkari janji dan jauh dari sikap munafik dengan berkata bohong, tidak menepati janji dan suka berkhianat.(Q.S. 26 :107. 28 : 26), *Fathonah,* yaitu harus memiliki kecerdasan, memiliki wawasan keilmuan,

[207] Tiga pilar demokrasi modern dibangun di atas dasar kemufakatan, perwakilan dan musyawarah.

ketramilan memimpin, bijaksana (Q.S. 6:80) *Shiddiq* yaitu selalu bersikap benar, jujur dan dapat dipercaya) (Q.S :19:41,50,56). *Tabligh,* yaitu memiliki kecen-derungan untuk selalu mengajak, menyebarkan dan menyampai-kan ajaran Islam Q.S 42: 48).

Salah satu diktum yang paling krusial sebagai pemimpin adalah posisinya sebagai "panutan" dalam bahasa agama disebut sebagai *uswatun hasanah* sebagaimana ditegaskan dalam al-Qur'an berikut ini :

Sesungguhnya telah ada pada diri Rasulullah itu suri teladan yang baik bagimu, yaitu bagi orang-orang yang mengha-rap rahmat Allah dan keselamatan hari akhirat dan banyak menyebut nama Allah. (Q.S. 33 :21).

Dalam fakta sejarah kepemimpinan Rasu-lullah diakui, baik non Muslim apalagi di kalangan Muslim, bahwa tiada tolok bandingannya. Ia merupakan pemimpin yang kharismatik. Karena dalam dirinya terhimpun sifat-sifat *amanah, sidiq, fathonah dan tabligh.* Menurut istilah Mussolini dan Hitler, pemimpin itu adalah simbol rakyat dan perjuangan mereka. Oleh karena itu seorang pemimpin harus tahu betul posisi yang diemban mereka dan karenanya harus menjaga diri dari sifat-sifat tercela.[208]

Dari paparan di atas, dapat disimpulkan bahwa kepemimpinan masyarakat atau sebuah institusi, seperti IAIN di mana pun, kapan pun dan dalam keadaan apa pun harus selalu dapat menentramkan masyarakat yang dipimpinnya, dengan memberikan keteladanan yang baik untuk ditiru dan dijadikan rujukan bagi kehidupan para pengikutnya. Dengan demikian, seorang pemimpin pada hakikatnya adalah keteladanan. Jika seorang pemimpin

---

[208] Kedua tokoh ini (Mossolini dan Hitler) menegaskan bahwa hanya pemimpin besarlah yang dapat memahami dan meng-artikulasikan kehendak sejati para pengikutnyam oleh karena itu ia harus cerdas, jujur dan amanah. Mereka yang berhasil naik ke puncak kekuasaan *ip so fakto* adalah kelompok elit. Lihat, Ian Adams, *Ideologi Politik Mutakhir, Konsep, Ragam, Kritik dan Masa depannya,* (Yogyakarta : Qalam, 2004), h. 310.

tidak lagi mencerminkan kerteladanan, dengan ucapannya yang tidak konsisten misalnya dan tidak sesuai dengan kenyataan, selalu berubah-ubah tanpa kejelasan makna yang dimaksudkan sudah pasti yang terjadi adalah pembalikan.

Apabila diperhatikan secara cermat tentang teknik pelaksa-naan kepemimpinan, maka dapat ditemukan beberapa tipe atau kiarakteristik yang merupakan gaya masing-masing pemimpin yang memancarkan sikap-sikap kepemimpinannya. Berikut tipe-tipe tersebut yang dituturkan oleh Hamzah ya'qub, [209] antara lain adalah :

1. Pemimpin yang Otokratis

Pemimpin yang memiliki tipe ini biasanya memandang organisasi atau institusi itu sebagai milik pribadinya, tujuan pribadi disamakan dengan tujuan organisasi /lembaga dan bawahan diperla-kukan semata-mata sebagai alat. Kritik dan saran yang disampaikan kepadanya biasanya tidak diterima dan dalam menggerakkan bawahan seringkali mengundang unsur paksaan. Ia menganggap bahwa dialah yang bertanggung jawab penuh atas maju mundurnya organisasi atau perusahaan atau lembaga yang ia pimpin.

Pemimpin tipe otokrasi tidak selalu disebabkan karena ambisi kekusaan, tetapi juga mungkin karena keyakinannya dan karena rasa tanggung jawabnya terlalu besar. Atau mungkin juga ia tidak pernah mengenal atau mempelajari cara-cara lain, yang dia yakini adalah kekuasaannya itu tanpa batas. Tipe seperti ini sangat berbahaya dalam memimpin sebuah lembaga pendidikan tinggi seperti IAIN, karena lembaga ini adalah lembaga pemerintah yang memiliki aturan-aturan yang membatasi kekuasaannya. Karena otoriternya ia berkuasa, sehingga lupa bahwa dirinya memiliki keterbatasan-keterbatasan.

---

[209]Lihat Hamzah Ya'qub, *Menuju Keberhasilan Manajemen dan Kepemim-pinan*, (Bandung : CV. Diponegoro, 1984), h. 129-132.

2. Pemimpin yang Militeristis

Antara pemimpin militer dengan militerisme tentu berbeda, yang dimaksudkan dengan pemimpin yang militeristis di sini ialah pemimpin yang dalam menggerakkan bawahan sering menggunakan sistem "perintah", bergantung kepada pangkat dan jabatan, ada senior dan ada yunior, suka kepada formalitas yang berlebih-lebihan dan bawahan dipaksa mengikuti disiplin yang tinggi dan kaku. Pemimpin tipe ini juga biasanya tidak suka menerima kritikan dari anak buahnya dan biasanya menggemari upacara untuk berbagai keadaan.

3. Pemimpin yang Demokratis

Pemimpin yang demokratis menganggap dirinya sebagian dari kelompoknya dan bersama-sama dengan kelompoknya berusaha untuk mencapai tujuan bersama. Agar para anggota merasa turut bertanggung jawab, maka semuanya diikutsertakan dalam setiap kegiatan, mulai dari perencanaan, sampai kepada pengawasan dan penilaian.

Selain menghargai potensi yang terdapat di lingkungan anggota-anggota dan dapat menggu-nakan potensi tersebut, juga sudi memindahkan tanggung jawab kepada petugas lain. Jadi jabatan tidak diborong sendiri sebagaimana pemimpin yang otokratis. Dia juga dapat melepaskan diri dari tugas-tugas rutin, agar waktunya dapat dimanfaatkan untuk menggarap masalah-masalah baru sebagai manifestasi kreatifitasnya. Dia juga siap dan tanggap terhadap gagasan-gagasan, saran-saran dan kritikan-kritikan, baik yang datang dari anggota-anggota maupun yang datang dari luar. Tipe inilah yang paling ideal dalam organisasi modern sekarang ini.

4. Pemimpin yang Pseudo Demokratis

Pemimpin tipe ini mengetahui baiknya demokrasi, dan dia ingin dipandang sebagai demokratis. Namun dalam tindak-tanduknya, "demokrasinya" itu hanya merupakan sandiwara belaka. Jadi pseudo demokratis artinya demokrasi palsu. Dapat dikatakan pula bahwa pemimpin yang pseudo

demokratis ini, hakekatnya otokratis, tetapi dengan segala kelihaiannya suasana diciptakan seperti demokratis.

Tipe pemimpin yang pseudo demokratis ini biasanya menonjolkan diri sebagai pejuang yang gigih untuk demokrasi. Dia berusaha menarik perhatian orang agar disukai orang. Sikapnya ramah, kata-katanya sopan dan sedap didengar dan suka sekali mempersoalkan demokrasi. Dia pandai bergaul, tahu kelemahan-kelemahan orang lain yang dapat dijadikannya sebagai alasan agar orang itu segan dan tunduk kepadanya. Dalam rapat-rapat dia banyak meminta pendapat dan saran orang lain, untuk memberikan kesan bahwa dia lebih memperhatikan pendapat orang lain daripada pendapatnya sendiri. Tetapi sebenarnya saran-saran itu tidak ada satu pun yang diterimanya. Dengan segala kemahiran, pikiran orang lain pada akhirnya tidak dipergunakan dan pikirannya sendirilah yang tetap dilaksanakan.

5. Pemimpin yang Paternalistis

Pemimpin tipe ini biasanya memandang bawahannya sebagai manusia yang tidak dewasa, sikapnya terlalu melindungi, jarang memberikan kesempatan kepada bawahan untuk mengambil keputusan, inisiatif dan kreasi. Juga biasanya bersikap paling tahu.[210]Tipe pemimpin seperti ini biasanya kurang memberikan ruang kepercayaan kepada bawahan untuk mengambil inisiatif.

6. Pemimpin yang "Laissez-faire" (bebas)

Pemimpin tipe ini memberikan kebebasan yang terlalu luas kepada setiap anggota. Anggota bebas mengemukakan pendapat, bebas menggunakan kebijaksanaannya sendiri-sendiri dan pemimpin hanya berusaha mencegah pertentangan yang dapat mengeruhkan suasana. Rencana yang tegas dipandangnya tidak perlu, karena akan mengekang kebebasan anggota. Segala sesuatunya dipercayakan kepada bawahan. Tetapi cara ini

[210]Paternalistis di sini artinya bersifat kebapakan.

banyak menimbulkan kesimpangsiuran dan keka-cauan di dalam.

7. *Pemimpin yang Kharismatis*

Para ahli masih terus meneliti mengapa ada di antara pemimpin yang memiliki kharisma, mempunyai daya tarik dan daya pesona, alias memiliki aura kepemimpinan sehingga pengikut-nya banyak dan dipatuhi oleh mereka. Oleh karena kurangnya pengetahuan mengenai sebab-sebab seseorang menjadi pemimpin yang kharismatis, [211] maka sering dikatakan bahwa pemimpin yang demikian itu diberkahi oleh Tuhan.

Bentuk tubuh yang ganteng, kekayaan yang banyak dan lain-lain tidak dapat dijadikan sebagai kriteria untuk kharisma. Contoh banyak ialah dari kalngan Nabi-nabi seperti Musa a.s, Isa a.s dan Muhammad SAW. Adapun yang bukan nabi seperti Iskandar Zulkarnain, Shalahuddin al-Ayyubi, Jenderal Sudirman dan lain-lain.

Orde reformasi membawa angin baru dengan dimulainya berbagai pembenahan yang menjanjikan pulihnya demokrasi, dan salah satu syarat dari demokrasi adalah membahas *ulul amri,* yaitu masalah kepemimpinan, namun *political will* atau *iradah* politik yang benar-benar ke arah tegaknya demokrasi masih dalam suatu proses. Untuk inilah, Achmad Kusumayuda[212] menawarkan beberapa ciri demokrasi yang ideal bagi kaum Muslimin yang perlu untuk diperjuangkan :

---

[211] Kharismatis, dalam kamus disebut sebagai karismatis, artinya bersifat karisma. Karisma ada dua arti yaitu keadaan atau bakat yang dihubungkan dengan kemampuan yang luar biasa dalam hal kepemimpinan seseorang untuk membangkitkan pemujaan dan rasa kagum dari masyarakat terhadap dirinya; atribut kepemimpinan yang didasarkan atas kualitas kepribadian individu. Sebagai kata keterangan karisma berarti karunia Ilahi yang luar biasa yang diberikan kepada orang beriman supaya melayani umat. Lihat, Depdikbud, *Kamus Besar bahasa Indonesia,* (Jakarta : Balai Pustaka, 1995), Edisi Kedua Cet. Keempat, h. 447.

[212] Achmad Kusumayuda, *Upaya Demokratisasi Pada Umat Islam,* Makalah disampaikan pada Seminar Nasional “Demokrasi dalam perspektif Islam” Fakultas Ushuluddin IAIN Raden Intan Bandar Lampung. Tanggal 7 Mei 1999.

Pertama Kedaulatan rakyat di bidang politik dan sistem ekonomi yang berorientasi pada kepentingan rakyat (*People's Sovereignty*). Amanat penderitaan rakyat harus tercermin di dalam setiap kebijakan negara dan di dalam sistem perwakilan.

Kedua Demokrasi harus bersendikan moral *akhlakul karimah,* dan bukan semata-mata sekedar menghimpun dan menjalankan kekuasaan.

Ketiga Adanya kedaulatan hukum yang bernafaskan keadilan dan tercermin dalam setiap produk hukum. Adanya keseimbangan antara keadilan terhadap individu dan tidak semata-mata keadilan bagi kelompok atau kepentingan.

Keempat Adanya keterbukaan dan kebebasan dalam kerangka hukum. Perbedaan pendapat benar-benar dianggap sebagai hikmah bagi semua, baik mayoritas maupun minoritas.

Sesungguhnya organisasi kemasyarakatan umat manusia adalah satu keharusan oleh karena itu manusia menurut karakternya adalah bersifat politis. [213] Kepemimpinan yaitu perihal pemimpin, atau cara memimpin [214] merupakan sebuah sistem organisasi kemasyarakatan atau kelembagaan, maka secara ideologis/filosofis mengenai sifat-sifat dan sumber dari kepemimpinan dapat didasarkan pada nilai-nilai agama dan adat istiadat yang berlaku dalam suatu masyarakat.

Terhadap perkembangan wacana demokrasi, Islam mempunyai pandangan tersendiri, sesuai dengan karakter dan dinamika ajaran Islam itu sendiri. Di anatara pemikiran yang paling menonjol dalam ideologi kapitaluis adalah

---

[213]Ibn Khaldun, *Muqaddimah Ibn Khaldun*, Terj. Ahmadie Thoha, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), h. 71.

[214]Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka 1995), Edisi Kedua, h. 769.

demokrasi,[215] yaitu pemerintahan dari rakyat, oleh rakyat dan untuk rakyat. Pada era reformasi sekarang ini, agaknya hal ini menjadi isu sentaral dan dijadikan acuan untuk suksesi kepemimpinan, sehingga terkesan "latah" dan "membabi buta" tanpa menganalisa secara kritis makna dan tujuan demokrasi itu sendiri lantas diadop begitu saja.

Dasar sistem demokrasi adalah rakyat sebagai pemilik kehendak, kedaulatan dan pemilik pelaksananya. Karena rakyat yang memiliki segala sesuatunya, maka rakyatlah yang mengatur dirinya sendiri. Tidak seorangpun yang berhak dan mengalahkan kedaulatan rakyat. Dengan demikian rakyat telah berlaku sebagai *musyarri'* (pembuat dan penentu hukum). Rakyat berhak membuat aturan sesuai dengan keinginannya. Rakyat pula yang membatal-kan atau menghapus aturan-aturan yang dikehendakinya. Namun demikian rakyat tentu tidak dapat melaksanakan semua itu bersama-sama. Oleh karena itu, rakyat memilih wakil-wakilnya untuk menjalankan peran legislatif mewakili rakyat. Di samping itu untuk mewakili mereka melaksanakan perundang-undangan yang telah ditetapkan rakyat, merek memilih para penguasa, dalam hal ini terjadilah suksesi kepe-mimpinan untuk menentukan siapa yang akan memimpin mereka (para pejabat eksekutif).

Dalam pandangan Islam, sistem demokrasi seperti diuraikan di atas adalah sistem kufur, ia merupakan rekayasa manusia, bukan hukum-hukum *syar'iy*. Menjalankan sistem demokrasi berarti menjalankan sistem kufur. Seruan kepada sistem ini sama artinya dengan mempropaganda-kan sistem kufur. Oleh karena itu, sistem demokrasi bertentangan dengan hukum Islam, sebab dalam Islam kedaulatan tidak di tangan rakyat melainkan di tangan *musyarri'* yaitu Allah SWT. Kedaulatan di sini bersifat abadi dan tetap tidak berobah-robah sesuai keinginan penguasa.

---

[215] Imam Tholkhah (Ed), *Gerakan Islam Kontemporer du Era Reformasi*, (Jakarta : Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan Proyek Penelitian dan Pengembangan Perumussan Kebijaksanaan Departemen Agama, 2002), h. 66-67.

Meskipun demikian, Allah menjadikan keku-asaan (pemerintahan secara praktis) bagi umat. Allah memberikan hak kepada umat untuk me-milih dan mengangkat penguasa, mewakili umat dalam menjalankan dan mengendalikan pemerin-tahan. Allah telah mengatur (*mensyari'at-kan*) cara pengangkatan dan absahnya penguasa bai'at.

Dari sini dapat dipahami perbedaan antara kedaulatan (*siyadah*) dengan kekuasaan (*sulthan*). Kedaulatan ada di tangan *syara'*, sedangkan kekuasaan ada di tangan umat. Maka pengertian demokrasi dapat diakomodir sejauh dalam arti proses suksesi yang dilakukan dengan cara langsung oleh segenap civitas academika, tanpa tekanan dan paksaan, tanpa rekayasa politik yang diiringi oleh nafsu kekuasaan.

Dari uraian di atas dapat dipahami bahwa pemimpin terpilih harus *istiqomah,* berpegang teguh pada rambu-rambu yang telah digariskan oleh Allah SWT, yaitu jujur, amanah, adil dan bijaksana, tidak mengutamakan kepentingan individu dan kelompok, melainkan mengutamakan kepentingan kelembagaan dengan berpatokan pada aturan-aturan yang telah ditetapkan. Permasalahannya adalah apa makna kepemimpinan itu dalam sebuah lembaga atau institusi.

Kepemimpinan,kata ini berasal dari akar kata pimpin yang berarti mengetuai atau mengepalai, memandu, melatih atau memenangkan paling banyak. Kata bendanya adalah pemimpin yaitu orang yang memimpin. Kepemimpinan adalah perihal memimpin, cara memimpin.[216]

Menurut Kartini Kartono, kepemimpinan merupakan cabang dari kelompok ilmu adminis-trasi, khususnya ilmu admi-nistrasi negara, dalam hal ini terdapat hubungan antarmanusia; yaitu hubungan mempengaruhi (dari pemimpin), dan hubungan kepatuhan (ketaatan) para

---

[216]Depdikbud, *op.cit.*, h.769.

bawahan karena dipengaruhi oleh kewi-bawaan pemimpin.[217] Perihal kepemimpinan menyangkut masalah-masalah yang menjadi persyaratan, nilai-nilai idealitas dan lain sebagai-nya yang berkenaan dengan pelaksanaan suksesi kepemimpinan tersebut.

Konsep demokrasi, yaitu satu sistem politik dan sosial yang timbul di Barat, yang dikenal oleh peradaban Barat modern dan peradaban Yunani kuno dan pengembangannya dilakukan oleh kebangkitan Barat modern dan kontemporer ini.[218] Meskipun demikian, wacana demokrasi ini sudah menjadi milik publik dan sudah mendunia, oleh karenanya prinsip ini menjadi sangat relevan untuk menjadi tolok ukur pelaksanaan kepemimpinan atau pemerintahan termasuk melihat sistem suksesinya yang memiliki makna gagasan atau pandangan hidup yang mengutamakan persamaan hak dan kewajiban serta perlakuan yang sama bagi semua warga negara.[219] Dalam realitas empiris, secara politis, kepemimpinan yang demokratis yang diharapkan masyarakat adalah yang bersifat populis, sebagaimana diungkapkan oleh Subchan Z.E berikut ini :

> Demokrasi di sini bukan saja diartikan sebagai suatu sistem bebas menyatakan pendapat, tetapi demokrasi harus diartikan juga sebagai doktrin pemerintahan, di mana tidak ada pengendapan kekuasaan mutlak di suatu tempat tertentu, harus diartikan sebagai suatu *continuos chain of control* hingga dapat dihindari atau dibatasi sekecil mungkin adanay *mis-used of authority* penyelalahgubnaan kekuasaan dan wewenang yang menjadi *drawback* utama daripada kelancaran

[217] Kartini Kartono, *Pemimpin dan Kepemimpinan Apakah Pemimpin Abnormal Itu ?*, (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 2003), Cet. XI, h. 2.

[218] Muhammad 'Imarah, *Perang Terminologi Islam Versus Barat*, terj. Musthalah Maufur, (Jakarta: Robbani Press. 1998), h. 178.

[219]Depdikbud, *op.cit.,* h. 220.

pembangunan ekonomi di Indonesia dan di hampir semua negara yang sedang berkembang.[220]

Dengan demikian, pengertian demokrasi dapat diberi arti yang luas yang menyangkut sikap mental pemimpin yang dihasilkan secara demokratis melalui pemilihan umum dan juga harus siap dikritik, agar tidak berkuasa secara otoriter dan mampu menunjukkan sikap pemimpin yang arif dan bijaksana, komitmen terhadap aturan-aturan yang telah ditetapkan dan mampu melakukan inovasi kepemimpinan.

Adanya pergeseran sistem dan mekanisme yang dilakukan dalam proses suksesi kepemim-pinan dari sistem lama, melaui penunjukan bakal calon dengan perwakilan di senat, kepada sitem baru melalui pemilihan langsung oleh seluruh dosen dan mahasiswa dalam tahap penjaringan, memberi peluang masuknya rekayasa politik, politik kepentingan berdasarkan kelompok, ras, ormas dan lain sebagainya.

Meskipun pemilihan tersebut hanyalah bersifat salah satu pertimbangan, namun nuansa politiknya begitu kental, hal ini juga tentunya dipengaruhi oleh beberapa hal, yaitu adanya tunjangan jabatan yang begitu besar dibanding dengan yang tidak menjabat, jabatan juga dinilai sebagai pristise di samping prestasi karir, sehingga perlu dikritisi, dikaji dan dilakukan penelitian, karena belum ada yang melakukan penelitian serupa, terutama mengenai tema yang akan diteliti sebagaimna tertera dalam judul penelitian ini.

2. Suksesi Kepemimpinan yang Demokratis

Pelaksanaan suksesi kepemimpinan yang dilaksana-kan secara langsung, dari rakyat oleh mereka dan untuk mereka. Jika makna demokrasi dibatasi pada sikap terbuka, transparan dan menghargai hak suara individu dalam pemilu, maka Islam sangat apresiatif dengan wacana ini.

---

[220]H.M. Subchan Z.E. "Politik Sebagai Sarana dalam Pembangunan Ekonomi" dikutip oleh Ridwan Saidi dalam "Dinamika Kepemimpinan Islam dalam Era Orde Baru" dalam M. Amin Rais (Ed) *Islam di Indonesia Suatu Ikhtiar Mengaca Diri*, (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 1996), h. 130.

Akan tetapi bila demokrasi dimaknai sebagai mata rantai dari "isme-isme" yang datang dari Barat sebagai kenderaan untuk melawan Islam, maka dalam Islam jelas menolaknya, seperti halnya faham sekuler.[221]*Trend* dan sikap demokratis seorang pemimpin dalam Islam sudah dicontohkan oleh Rasulullah SAW, akan tetapi yang menjadi persoalan adalah sistem suksesi pasca wafatnya beliau, apakah sudah cukup demokratis apa belum. Sebab jika diambil dari pengertian-nya, demokrasi dihimpun dari dua kata : *demos* yang berarti rakyat, dan *kratos* yang berarti kekuasaan. Jadi artinya kekuasaan rakyat, *people's power* atau kekuasaan di tangan rakyat.[222]

Islam mempunyai konsep khusus mengenai kriteria calon pemimpin, berikut kriteria dimaksud :

1. Sehat jasmani dan rohani, artinya memiliki energi fisik dan spiritual yang berlimpah-limpah dan keuletan dalam bekerja. Ia rela bekerja atas dasar pengabdian dan prinsip kebaikan, serta loyal terhadap kemajuan lembaga yang dipimpinnya. Pemimpin yang cacat fisik dan mentalnya akan menghan-curkan organisasi atau lembaga yang dipimpinnya. Termasuk cacat mental bagi orang yang memiliki catatan hitam masa lalunya.
2. Bertaqwa kepada Allah dan Rasulnya, dalam pengertian orang yang *comited* alias konsisten dan konsekuen melaksanakan perintah Allah dan rasul-Nya serta

---

[221]"Demokrasi berlawanan dengan Islam dan tidak akan menyatu selamanya" demikian pernyataan aktivis Islam yang beraliran keras, menurut mereka, orang-orang yang berupaya menggolongkan demokrasi ke dalam sistem syura, pendapatnya tidak bisa diterima, sebab sistem syura itu teruntuk sesuatu hal yang belum ada nash dan merupakan hak ahli halli wal 'aqdi yang anggotanya adalah para ulama yang wara' (bersih dari segala pamri). Kontroversi yang krusial adalah, demokrasi yang memiliki arti pemerintahan rakyat (dari rakyat-oleh rakyat-untuk rakyat) Rakyat pemegang kekuasaan mutlak. Pemikiran ini secara substansial bertentangan dengan Islam. Allah berfirman "*Menetapkan hukum itu hanya hak Allah"* (Q.S *Al-An'am*: 57). Lacak lebih lanjut: *Al-Maidah*:44, *As-Syura*: 21, *An-Nisa'*:65 dan 51. *Al-Kahfi* : 26, *Al-Baqarah*: 256, dan *An-Nahl* :36.

[222]Lihat, Abdul Ghany bin Muhammad Ar-Rahhal, *Fenomena Demokrasi Studi Analisis Perpolitikan Dunia Islam,* (Jakarta : DeA Press, 2000), h. 25. Mengacu kepada pengertian ini, maka rakyat berperan serta langsung menentukan arah kebijaksanaan.

menjauhi segala larangan-Nya.[223] Artinya, ia memiliki integritas keperibadian, soleh pribadi dan soleh sosial, sehingga ia matang, dewasa, bertanggung jawab dan susila. Sebagaimana firman Allah yang menegaskan :

3. Ayat al-Qur'an berikut ini menjelaskan :

   Hai orang-orang yang beriman, ta'atilah Allah dan ta'atilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu (QS. *An-Nisa* :59).

4. Mempunyai kemampuan untuk memikul tanggung jawab sebagai seorang pemimpin, kemampuan ini dapat diukur dari aspek menegerial,[224] karena manajemen memung-kinkan terjadinya perpaduan semua usaha dan aktivitas mengarah pada tujuan institusi (organisasi), juga menciptakan kerjasam yang baik demi kelancaran dan efektivitas kerja, untuk mempertinggi daya guna semua sumber dan mempertinggi hasilguna.[225]

5. Mempunyai kemampuan melaksanakan fungsi-fungsi manajeman, yaitu : *planning,* (perencanaan), *organizing* (pengorganisasian), *actuating* (penggerakan, aktualisasi), dan *control* (pengawasan.[226]

Mengangkat pemimpin dalam suatu perkumpulan atau organisasi/ masyarakat itu adalah wajib. Tetapi yang perlu dibaca-kan adalah siapakah yang pantas diangkat

---

[223] Kriteria ini secara implisit mencakup karakteristik idealistik, pseperti : jujur, amanah, cerdas, dan tidak akan melakukan perbuatan tercela seperti KKN, Mo-limu, (main, mabok, madat, minum, madon dan maling) dan sifat-sifat tercela yang lain yang berlauanan dengan ajaran agama.

[224] Secara sederhana, manajemen adalah melaksanakan perbuatan-perbuatan tertentu dengan menggunakan tenaga orang lain, *"Management is simply getting things done through people"* Lihat, G.R. Terry, *Principles of Management,* (Homewood, Illinois : Richard D. Irwin Inc., 1977), edisi ke-7, p. 7.

[225] Manajemen ini dapat juga disebut sebagai pengendalian suatu usaha; yaitu merupakan : (1) Proses pendelegasian /pelimpahan wewenang kepada beberapa penanggung jawab dengan tugas-tugas kepemim-pinan, dan (2) Proses penggerakan serta bimbingan pengendalian semua sumberdaya manusia dan sumber materiil dalam kegiatan mencapai sasaran organisasi. Lihat, Kartini Kartono, *op.cit.,* h. 148.

[226] G.R. Terry, *op.cit.*, h. 81-87. Bandingkan dengan H. Albers yang membagi fungsi majemen kepada : *planning, organizing, directing dan controlling,* lihat, H. Albers, *Management, the Basic Concept*, (New York : John Wiley & Sons, 1972), p. 7-8.

menjadi pemimpin dalam organisasi/perkumpulan/ masyarakat merupakan tanda tanya besar. Tidak sembarang orang yang patut dipilih untuk dijadikan sebagai pemimpin. Dari hasil penelitian literatur, dalam masalah suksesi ini, ditemukan banyak sekali nilai-nilai profetik Islami, yang melekat pada kriteria-kriteria pemimpin yang baik, selain yang telah disebutkan di atas. Di antaranya ialah sebagai berikut :

a. Beragama Islam, dalam arti benar-benar konsisten dan taat melaksanakan ajaran Islam, sehingga dalam kepemimpinan-nya ada tanggung jawab moral agama, yaitu pertanggungja-waban kepemimpinannya di akhirat kelak. Dari sinilah ber-pangkal apakah setelah ia menjabat akan menjadi koruptor dan diktator apa tidak. Oarng yang lemah keberagamaannya cenderung melakukan KKN.
b. Berakal dan sudah baligh, karena orang gila dan anak kecil tidak dapat menguasai pada dirinya, karena tidak tahu tugas dan kewajibannya. Menyalahi tradisi bila mengangkat orang yang terlalu muda, meskipun persyaratan sudah tercukupi, namun ada ketidakrelaan dari yang lebih senior, dan pada gilirannya terjadi resestensi, bahkan krisis kepemimpinan.
c. Orang yang merdeka, dalam arti tidak terikat oleh baju golongan, partai atau ormas. Paling tidak orang tersebut mampu membebaskan diri dari aliran kelompok/golongan setelah menjabat, karena ia sudah menjadi milik publik yang hetrogen. Jika tidak maka ia akan melakukan KKN.
d. Tidak fasik. Pengertian fasik adalah orang yang keluar dari taat pada Allah atau orang yang sering kali berbuat maksiat, kalau dihubungkan dengan masa sekarang ialah orang yang sering kali KORUPSI dan MANIPULASI otomatis kepemimpinan-nya akan mengalami goncangan.

e. Melayani/mengindahkan kritikan atau permintaan rakyat. Jadi rektor yang merakyat adalah yang tau maunya rakyat.

3. Diskursus Profetika Masyarakat

Komunitas Muslim adalah komunitas yang unik yang karakteristiknya adalah karakter pesan-pesan al-Qur'an. Ketika komunitas Muslim itu membentuk sebuah negara, maka negara tersebut haruslah mengusung nilai-nilai profetik yang berfungsi sebagai inspirasi kehidupan, baik kehidupan ibadah kepada Allah SWT, maupun kehidupan bermu'amalah sesama manusia. Sepanjang langkah profetikasi interaksi sosial dan politik dalam negara didasari oleh iradah politik atau niat baik untuk titik rujukan (*point of reference*), maka diniscayakan sebuah komunitas Islami tidak hanya sebatas wacana yang bersifat otupis belaka, tetapi benar-benar terimplemntasi dalam realitas empiris yang bernama negara Indonesia yang *baldatun thayyibatun wa Rabbun Ghafur.* Paparan yang dikemukakan dalam curah pendapat yang bersifat wacana akdemis ini mudah-mudahan ada manfaatnya untuk meraih keinginan tersebut.

Sungguh ironis bila suatu masyarakat dikenal merupakan masyarakat yang mayoritas pemeluk agama yang taat, namun ternyata kehidupan bernegaranya, jika dilihat dari sudut pandang agama, "kacau balau", penuh dekadensi yang berlawanan dengan perintah agama, seperti adanya perjudian, pelacuran, perampokan, kekerasan, korupsi, penindasan, penggusuran dan lain-lain yang dilakukan oleh para aparat pemerintahan atau para pejabat negara, sehingga rakyat kecilpun turut andil juga melakukan hal-hal tersebut, yang tentu saja dalam sekala yang berbeda. Namun, merajalelanya dekadensi tersebut membawa dampak negatif terhadap stabilitas nasional suatu negara, pada akhirnya negara tersebut menghadapi kenyataan pahit, yaitu kehancuran dan keruntuhan. Dengan demikian, tingkah laku manusia itulah yang menjadi penyebab

utamanya. Hal ini berarti, kejayaan suatu bangsa tergantung kepada keteguhan akhlak, budi pekerti, atau moral bangsa itu. Sebaliknya, kerusakan yang timbul di muka bumi ini adalah disebabkan oleh perbuatan manusia sendiri.Dalam al-Qur'an disebutkan :

"Telah nyata kerusakan di daratan dan di lautan, disebabkan perbuatan manusia". (Q.S. *al-Rum*./ 30 : 41).

Dengan demikian, adanya kerusakan yang terjadi di muka bumi ini adalah akibat perbuatan manusia yang tidak bertanggung jawab, seperti pencemaran lingkungan, terkurasnya sumber daya alam, krisis keluarga, kecanduan obat bius, prustitusi, gangguan jiwa dan sebagainya. Kesemuanya itu bermuara pada *political will*-nya negara, oleh karena itu diperlukan kepemimpinan yang solid untuk mengurus negara, yaitu kepemimpinan yang dilandasi moral agama yang dapat diteladani oleh rakyat dan pada akhirnya menjadi kepribadian segenap anggota masyarakatnya.

Karena pentingnya kedudukan akhlak bagi kehidupan masyarakat manusia dalam negara, maka misi (*risalah*) Rasulullah SAW itu sendiri keseluruhannya adalah untuk memperbaiki akhlak yang mulia umat manusia. Sebagaimana sabdanya: *"Sesungguhnya saya ini diutus hanyalah untuk menyempurnakan akhlak yang mulia".* (HR. Ahmad Ibn Haubab).

Relevansi dan signifikansi posisi profetika masyarakat dalam negara tercermin dalam ungkapan berikut ini :

"Sesungguhnya bangsa-bangsa itu tegak selama akhlaknya tegak; dan jika akhlaknya runtuh, maka runtuh pulalah bangsa-bangsa itu".

Ratapan atau jeritan suara hati sang penyair ini muncul, menurut penuturan Rachmat Djatnika, adalah karena ia melihat fakta dan realita, yaitu kejatuhan

Andalusia di Spanyol yang pada masa jayanya memiliki keajaiban dunia dengan istana Al-Hambra, mesjid Cordova. Andalusia pun telah melahirkan tokoh-tokoh besar seperti Ibnu Rusyd, Ibnu Hazm, Al-Qurthubi Ibnu Al-'Arabi dan lain-lain. Namun, pada tahun 1492, negeri itu hilang kejayaannya, umat Islam lenyap dari Andalusia, disebabkan oleh ulah para pemimpinnya yang tidak bertanggung jawab terhadap nasib umat, melainkan saling bertengkar memperebutkan kedudukan dan kepentingan sendiri-sendiri, padahal musuh mengintai. Mereka lupa akan kewajiban-kewajibannya sebagai pemimpin terhadap nasib masyarakat dan bangsanya. Akhirnya mereka dapat dihancurkan oleh Raja Ferdinan dari Aragon dan sekutunya raja dari Castila.[227]

Dalam situasi dan kondisi yang hampir sama dengan masa kejayaan Islam di Spanyol tersebut, di Indonesia ada kegelisahan dari para aktivis dan ilmuan akan terjadi kehancuran negara yang disebabkan hancurnya etika masyarakat. Oleh sebab itu, tema profetika masyarakat untuk aktualisasi politik Islam dalam negara, beberapa tahun belakangan ini, menghiasi wacana diskusi dan perbukuan yang hangat dibicarakan. Pasalnya adalah adanya pergeseran wacana dari tradisi ideologi ke tradisi fragmatis transformatif. Tradisi ini diniscayaakan memiliki posisi strategis untuk mencapai perubahan, mendasar dan berorientasi ke depan. Adapun latar belakang dari munculnya tema-tema sosial yang menjadi kecenderungan dari para ilmuan atau kalangan intelektual Islam adalah minat mereka mengintegrasikan studi sosialnya dengan agama, yang terimplementasi dalam perbincangan, forum dialog, diskusi-diskusi, seminar-seminar ilmiah dan tulisan-tulisan dalam bentuk buku maupun jurnal.

[227] Lihat, Rachmat Djatnika, *Sistem Ethika Islam (Akhlak Mulia)*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1992) h. 14-15. Konfirmasi tentang Andalusia ini dapat juga dilakukan pada, Harun Nasution (Ket.Tim), *Ensiklopedi Islam Indonesia*, (Jakarta: Djambatan, 1992), h. 120-121.

4. Profetika Politik Negara

Profetifikasi masyarakat dalam negara [228] yang dimaksud di sini adalah menjadikan al-Qur'an dan as-Sunnah, sumber ajaran Islam yang utama, sebagai dasar teoritikasi pemikiran dan praksis politik. Dalam rangka membangun masyarakat madani. Kedua sumber ini, bila dikaji, diteliti secara cermat dan mendalam sangat kaya dengan informasi tentang sistem/ model masyarakat, praktek politik dan pemerintahan negara. Kedua sumber tersebut menjelaskan tatacara berhubungan dengan-Nya, dengan sesama makhluk (manusia), anatara kaya dan miskin, antar tetangga, alam sekitarnya, ayah dan anak, jual beli, berkeluarga, hukum dan sebagainya. Kesemuanya itu, bila diuraikan dan dijabarkan menurut kaidah ilmu pengetahuan (epistemologi) akan memuncul-kan teori ilmu politik Islam.

Politik dalam bahasa Arab disebut *siasah* berarti melaku-kan kebaikan untuk sesuatu. [229] Mengikut al-Maqrizi[230] pengertian ini kemudian dikembangkan sehingga berarti apa saja peraturan yang bertujuan untuk menjaga tata susila, kepentingan dan sistem hidup.

---

[228] Negara, menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, mempunyai arti 1). sebagai organisasi dalam suatu wilayah yang mempunyai kekuasaan tertinggi yang sah dan ditaati oleh rakyat 2). Kelompok sosial yang menduduki wilayah atau daerah tertentu yang diorganisasi di bawah lembaga politik dan pemerintah yang efektif, mempunyai kesatuan politik, berdaulat sehingga berhak menentukan tujuan nasionalnya. Lihat, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta : Balai Pustaka, 1995), h. 685. Sejalan dengan uraian Hikam tersebut, Gove mendefinisikan negara merupakan "Kumpulan sejumlah orang yang mendiami secara permanen suatu wilayah tertentu dan diorganisasikan secara politik di bawah suatu pemerintahan yang berdaulat yang hampir sepenuhnya bebas dari pengawasan luar serta memiliki kekuasaan pemaksa demi mempertahankan keteraturan dalam masyarakat. Lihat, Philip Babcock Gove et al. (Eds.), *Webster's Third New International Dictionary of the English Language*, (Springfield, Massachussetts : G & C Merriam Company, 1961), h. 2228

[229] Lihat : Ibnu Mandzur, *Lisan al-'Arab,* (Bairut : Dar al-Fikr, 1990), Jilid. 6, di bawah kata dasar ساس .

[230] Sebagaimana dinukilkan oleh 'Abdul Wahhab Khallaf dalam bukunya *al-Siasah al-Syar'iyyah,* (Bairut : Mu'assasah ar-Risalah, 1984), ed. Ke-3, h. 6.

Berdasarkan kepada pengertian yang luas ini al-Maqrizi membagi politik ke dalam dua bagian. *Pertama*, politik yang adil, yang merupakan sebahagian dari hukum syarak (syariat Islam) dan *Kedua,* politik yang zalim, yang diharamkan oleh syarak.[231] Secara ringkas dapat ditegaskan bahwa politik yang adil adalah politik yang didasari oleh ketetapan-ketetapan Allah, dengan kata lain berdasarkan pada syariat Islam. Sedangkan politik yang zalim adalah politik yang dijalankan di luar syariat Islam.

Secara lugas dan tegas bahwa paradigma politik Islam yang berbasis syariat ini lahir dari pemahaman yang mendalam dan menyeluruh terhadap kehendak-kehendak syariat dan realitas hidup, sebab tanpa pemahaman yang demikian banyak nilai-nilai keadilan tidak akan terlaksana. Oleh karena itu adalah sangat perlu bagi pemerintah benar-benar memahami kehendak-kehendak dan realitas hidup ini. Para fuqaha menganjurkan agar para penguasa negara di mana pun dan kapan pun hendaklah berlaku adil dan tidak keterlaluan dengan melakukan tindakan yang zalim seperti KKN, *Money Politic,* mal praktek dan lain-lain yang sifatnya bertentangan dengan kehendak syariat. Paling tidak, untuk kasus Indonesia, maka pemerintah tidak terlalu ekstrim ke kanan atau ke kiri, melainkan bersikap moderat, yaitu memilih jalan yang betul dengan melakukan kompromi antara politik dan syariat. Dengan itu mereka berjaya memberantas kebatilan dan kezaliman, sehingga berhasil menegakkan serta membantu syariat.[232]

Berdasarkan kepada konsep yang luas inilah maka *siasah syar'iyyah* diartikan oleh sebahagian para penulis sebagai pemikiran tentang politik dan paradigma negara Islam secara umum,yaitu satu istilah yang sama artinya dengan *Ahkam Sultaniyah* dan *Nizam al-Hukm* yang diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia sebagai sistem

---

[231] *Ibid*..

[232] 'Ala'ud-Din al-Trabulsi, *Mu'in al-Hukkam*, (Kairo : al-Halabi, 1973), ed., ke-2, h. 177.

pemerintahan Islam.[233] Dengan demikian, kajian terhadap posisi syariat Islam dalam negara ini mempunyai peranan yang sangat strategis untuk mengembangkan sistem masyarakat Islam di era kontemporer.

Sistem masyarakat Islam yang diklaim oleh al-Qur'an sebagai masyarakat terbaik, sebagaimana tertera pada surat ketiga ayat 110; "*Engkau telah menjadi masyarakat terbaik yang pernah dimunculkan untuk umat manusia, seraya menganjurkan kebaikan dan melarang keburukan, dan yang percaya kepada Tuhan".*(Q.S. *Ali 'Imran* : 110). Marshal G.S.Hodgson, melihat visi Islam melalui ayat ini, secara historis bahwa segera setelah kepercayaan islam dibangun, kaum muslimin telah berhasil dalam membangun sebuah bentuk masyarakat baru, yang dengan pergeseran waktu membawa serta lembaga-lembaganya sendiri yang khas, seni dan sastranya, ilmu dan kesarjanaannya, bentuk-bentuk politik dan sosialnya, seperti juga sistem pemujaan dan kepercayaannya, yang kesemuanya memberi kesan yang jelas Islami.[234] Dengan demikian, titik tekan dari sebuah komunitas Muslim akan melahirkan sebuah kehidupan yang Islami, yang didasari oleh iman, ihsan dan takwa, membentuk sebuah masyarakat yang berperadaban tinggi atau lazim disebut sebagai masyarakat madani.

Dalam sebuah masyarakat yang sedang membangun dan kaum Muslimin merupakan mayoritas dari rakyat Indonesia, maka membangun paradigma politik Islam seperti ini amat diperlukan sekali, terutama di kalangan akademisi. Wawasan yang luas mengenai politik Islam, baik

---

[233]Lihat : Abi al-Hasan 'Ali bin Muhammad bin Habib al-Bashry al-Baghdady al-Mawardi, *Al-Ahkam al-Sulthaniyah wa al-Wilayat ad-Diniyyah,* (Bairut : Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1978); Abu Ya'la, *al-Ahkam al-Sulthaniyah,* (Bairut : Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1983). Di antara buku-buku yang ditulis di bawah judul seperti ini ialah : Muhammad Faruz an-Nabhan, *Nizam al-Hukm fi al-Islam,* (Bairut : Muassasah al-Risalah, 1988); Muhammad Yusuf Musa, *Nizam al-Hukm fi al-Islam,* (Kairo : Dar al-Kitab al-'Arabi, t.th); Muhammad Abdullah al-'Arabi, *Nizam al-Hukm fi al-Islam,* (Bairut : Dar al-Fikr, t.th).

[234] Lihat, Marshall G.S. Hodgson, *The Venture of Islam Conscience and History in a World Civilization,* Terj. Mulyadhi Kartanegara, (Jakarta : Paramadina, 1999), Jilid I, Buku I , h. 97.

secara akademis maupun profesional sangat signifikan untuk fungsi pelayanan terhadap keperluan-keperluan yang ditimbulakan oleh perubahan-perubahan yang pesat dalam masyarakat berkembang. Sesungguhnya perubahan-perubahan yang pesat seperti itu dapat menyebabkan munculnya berbagai persoalan yang memerlukan penyelesaian segera dan tepat serta tuntas.

Melalui pendekatan penanganan masalah berbasis paradigma syariat Islam yang kuat diniscayakan akan dapat memperlancar laju pembangunan dalam tata pemerintahan negara yang sedang membangun. Terutama pembangunan di bidang politik pemerintahan. Untuk itu perlu disepakati bahwa agama adalah pondasi sedang kekuasaan sebagai penjaganya. [235] Melalui cara ini pelaksanaan dasar dan peraturan dapat diselesaikan dengan lancar tanpa mempertentangkan dengan *nash syarak* atau prinsip-prinsip secara umum. Ini berarti bahwa posisi syariat Islam hanya akan terimplementasi dalam realitas empiris manakala pemerintahan berkenan melaksanakan profetikasi terhadap sistem pemerintahan Islam sebagaimana dapat dipahami dari al-Qur'an dan al-Sunnah.

Wacana pemikiran Islam mengembangkan empat buah pilar pemerintahan Islam, yaitu kedaulatan di tangan *Syara',* Kekuasaan di tangan Umat, mengangkat satu khalifah hukumnya *fardu* bagi seluruh kaum muslimin dan hanya khalifah yang berhak melakukan *tabanni* (adopsi) terhadap hukum-hukum syara', wacana ini dikemukakan oleh Abdul Qadim Zallum.[236] Pandangan Zallum ini, untuk Indonesia memang tidak dapat diterima, secara total, atau masih *debatebel*[237] akan tetapi sebagai sebuah wacana untuk

---

[235]Seperti dituturkan oleh Abu Abdul Fattah Ali Ben Haj dan Muhammad Iqbal dalam , *Negara Ideal Menurut Islam Kajian Teori Khilafah dalam Sistem Pemerintahan Modern,* (Jakarta : Ladang Pustaka dan Intimedia, 2002), h. 87.

[236]Lihat : Abdul Qadim Zallum, *Sistem pemerintahan Islam,* (Bangil : Al-Izzah, 2002), h. 39-45.

[237]Dikatakan *debatebel* karena, paling tidak, ada tiga poros besar pemikiran yang saling bertentangan menyangkut diskursus hubungan agama dengan negara ini,

membangun moral bangsa, maka dapat diambil interpretasi-interpretasinya, di antaranya adalah melakukan profetikasi sistem pemerintahan negara. Sebagai sebuah ideologi bagi negara, masyarakat serta kehidupan, Islam telah menjadikan negara beserta kekuasaannya sebagai bagian yang tidak dapat dipisahkan dari eksistensi Islam. Meskipun Islam tidak secara mutlak memerintah-kan kaum muslimin agar mendirikan negara Islam, karena tidak ada *nash*-nya, namun secara garis besar Islam telah memerintah-kan untuk menegakkan syariat dalam negara dan pemerintahan, serta memerintah berdasarkan syariat Islam.[238]

Ketika politik merupakan aktivitas sosial dalam bernegara, dan bukan hanya sekedar pengetahuan, maka sebagai seorang muslim, yang mendesak untuk dilakukan adalah menyiapkan diri untuk membawa tugas berat "membumikan" syariat Islam atau profetifikasi politik.[239] Masalahnya, bagaimana model profetifikasi politik dalam negara yang dapat mendorong setiap muslim agar memahami dan meyakininya untuk bergerak, dan lahirlah gerakan kebangkitan (revivalisme) yang dilandasi dengan kesadaran dan keyakinan, sehingga tahu kewajiban berpolitik dan politik Islam.

Di akui atau tidak, saat ini Islam terus menunjukkan dinamika dan keragaman ekspresinya. Dan salah satu tema dominan dalam Islam kontemporer adalah kebangkitan Islam.[240] Kebangkitan di sini dimaknai sebagai reposisi

---

yaitu poros tradisionalis/ fondamentalis, sekularis dan reformis/modernis, yang akan dijelaskan pada sub bahasan lebih lanjut.

[238] Ada berpuluh-puluh ayat al-Qur'an yang menyangkut masalah pemerintahan dan kekuasaan, di antaranya : QS.*al-Maidah : 1, 38,* 48-49, 44-45, 47. QS.*an-Nisa:* 58-59, 65. QS *at-Taubah ; 103,* 123. QS *al-Anfal;* 57-58, 61 QS *al-baqarah ;* 179, 188. QS *at-Thalaq; 6-7.*

[239] Dengan demikian titik tekan diskursus ini adalah perpaduan teori dan praktik politik. Lihat : Samih Athif Az-Zayn Hafidz Abdurrahman, "Pengantar" dalam Hafidz Abdurrahman, *Diskursus Islam Politik dan Spiritual*, (Bogor : Al Azhar Press, 2004), h. ix.

[240] Hal ini dituturkan oleh John L. Esposito dalam *Islam Warna Warni Ragam Ekspresi Menuju "Jalan Lurus" al-Shirat al-Mustaqim*, (Jakarta : Paramadina, 2004), h. 196.

syariat Islam dalam negara yang sekarang menjadi tujuan perjuangan masyarakat muslim yang sedang tertindas di mana-mana, di belahan dunia. Politik Islam didasarkan pada nilai-nilai profetik yang diajarkan oleh Nabi SAW sebagai sebuah metode di dalam memecahkan persoalan-persoalan kebijakan dan administrasi pemerintahan. Diskursus negara selalu berkait dengan politik pemerintahan, dan merupakan dua persoalan yang tak terpisahkan. Posisi agama merupakan sumber hukum, moral dan aturan. serta tata sosial, sebagaimana misi agama itu sendiri diturunkan adalah untuk menjadi dasar etika dan moral. Kekuatan sebuah negara yang tidak dilandasi oleh etika keagamaan, akan menemui kehancurannya.[241]

Konsekuensi logis dari konsistensi penerapan syariat tersebut adalah mengikuti petunjuk al-Qur'an dalam memilih pemimpin, sebab pemimpin, baik pemimpin pemerintahan maupun pemimpin negara, merupakan posisi puncak dan startegis dalam sistem kenegaraan.[242] Oleh karena itu perlu diperhatikan ayat-ayat berikut ini, sebagai acuan profetik dalam memilih pemimpin :

1. Pilihlah calon pemimpin yang konsisten dan setia kepada Allah dan Rasulullah, dalam arti berpegang teguh pada petunjuk al-qur'an dan Hadis. Lihat; Q.S 4: 59
2. Jangan memilih calon pemimpin yang kafir, Yahudi atau Nashrani, karena hal itu merupakan perbuatan zhalim dan dilarang oleh Allah SWT; Lihat Q.S 4 : 118, 139, 144; Q.S 5 : 51, 55, 56, 57, 80. Q.S, 6 : 121, Q.S, 9: 23, 71, Q.S. 29 :41 dan Q.S; 60 : 13.

---

[241]Lihat, Ahmad Syafi'i Ma'arif, dalam *Islam dan Masalah Kenegaraan Studi tentang Percaturan dalam Konstituante,* (Jakarta : LP3ES, 1985), h. 127. Zaman ini adalah zaman di mana agama rohani telah kurang diyakini oleh banyak manusia, akan tetapi zaman ini juga adalah zaman di mana ketegangan dan ketidakpastian menimbulkan suatu kebutuhan khusus akan pegangan spiritual. Lihat, Miriam Budihardjo, *Masalah Kenegaraan* (ed), (Jakarta : Gramedia, 1980), h. 96.

[242] Posisi kunci dan strategis ini dalam perspektif Islam, karena ia berkedudukan sebagai *ulil amri*, dan karenanya ia ditaati setelah Rasulullah SAW dan Allah SWT. Lihat Q.S 4 : 59.

Dari maksud berbagai ayat suci di atas, nyatalah bahwa umat Islam harus sangat berhati-hati dalam memilih dan menentukan siapa harus dijadikan pemimpin bagi segala tingkat kehidupan masyarakat. Menurut hemat penulis, jangankan Yahudi atau Nashara bahkan anggota keluarga sendiri tidak boleh dijadikan pimpinan jika dia lebih condong kepada kekafiran daripada iman menurut hukum al-Qur'an. Di antara sekian banyak golongan manusia yang dibenci Allah, hanyalah orang-orang munafik yang dikatakan pasti mendiami lapisan bawah dari api neraka nanti. Orang-orang munafik itu lebih berbahaya daripada yang terang menyatakan dirinya kafir. Ciri-cirinya secara global adalah tidak konsisten dengan ajaran agama Islam. Jika orang-orang kafir secara resmi jadi penganut agama asing dan bergaul sesamanya terpisah dari penganut Islam, maka orang-orang munafik masih menyatakan dirinya beragama Islam dan diam serta bergaul dalam lingkungan orang-orang beriman padahal mereka lebih diancam dengan sisksa pedih dan tidak boleh dijadikan pemimpin.

5. Diskursus Hubungan Agama dan Negara

Ada tiga pola pemikiran mengenai hubungan agama dan negara. *Pertama* pola sekularis, yang menyatakan bahwa dalam Islam tidak ditemukan aturan-aturan yang berkaitan dengan masalah kenegaraan. *Kedua* pola tradisionalis yang menegaskan bahwa dalam Islam ditemukan semua aturan termasuk aturan hidup kenegaraan dan, *Ketiga* pola reformis yang menegaskan bahwa Islam cukup memberikan prinsip-prinsip dasar yang dapat dipedomani manusia dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara.

Hasan Hanafi melihat hubungan agama dan negara melalui tiga aliran pemikiran.[243]*Pertama,* aliran tradisionalis (*al-Ittijah al-Muhafidz aw al-Taqlidi*), di antara tokoh-tokohnya

[243] Lihat, Moeslim Abdurrahman " Islam dan Negara dalam Sejarah yang Berubah-ubah" Kata Pengantar dalam Musdah Mulia, *Negara Islam Pemikiran Politik Husain Haikal*, (Jakarta : Paramadina, 2001), h.xii. dan h. 56.

Hasan al-Banna Abul A'la Maududi, Sayyid Quthub[244]. *Kedua,* aliran sekularistik dan liberalistik (*al-Ittijah al-Ilmani aw al-Librali*), merupakan aliran yang diwakili oleh kelompok-kelompok pemikiran yang menentang pola pemikiran kelompok agama. Mereka terdiri dari pemikir-pemikir sekularis, liberalis, Marxianis, dan Barat Tokoh-tokohnya antara lain, 'Ali 'Abd al-Raziq, Thaha Husain, dan Khalid Muhammad Khalid dan lain-lain .*Ketiga,* aliran reformis dan modernis (*al-Ittijah al-Ishlahi al-Tajdidi*), merupakan aliran yang mencoba membangun sintesis antara dua kelompok pemikiran yang saling berlawanan di atas. Pemikiran yang ketiga ini diwakili oleh Afghani, 'Abduh dan berhenti di tangan Rasyid Ridla dan kembali lagi kepada pemikiran salaf.[245]

Ketiga pola dasar ini berkembang dengan barisan pendukung masing-masing, namun demikian dalam lingkungan akademis agaknya lebih berpihak pada pola pikir reformis. Secara sederhana dapat dikatakan bahwa pergolakan pemikiran tentang hubungan agama dengan negara, dapat dilihat dari dua sisi, yaitu negara sebagai alat kekuasaan untuk menegakkan syari'at Allah, dan negara sebagai alat politik untuk menegakkan etika Islam yang bersifat universal.

Tarik menarik wacana antara religiusitas dengan modernitas konseptualisasi negara, di era modern ini, semakin mengencang lagi ketika di belahan Barat muncul diskursus yang mensi-nyalir bahwa dalam konseptualisasi

---

[244]Bandingkan dengan, Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam*, (Jakarta : Paramadina, 1996), h. 229. Sedangkan menurut Muhammad Assad, adalah mustahil untuk dapat memperoleh penilaian yang tepat tentang Islam tanpa mencurahkan perhatian sepenuhnya kepada masalah politik. Dengan ungkapan yang senada, seperti kata W. Montgomery Watt, misalnya melihat secara umum, "sepanjang sejarah manusia, agama selalu terlibat secara intens dan mendalam dalam keseluruhan hidup manusia dalam masyarakat, termasuk dalam bidang politik. Bahkan Yesus pun bukannya tanpa relevansi politik, dan Islam telah memiliki reputasi sebagai agama politik," Lihat, W. Montgomery Watt, *Pergolakan Pemikiran Politik Islam,* (Jakarta : Beunebi Cipta, 1987), h. 32-36.

[245]Lihat, Hasan Hanafi, *al-Din wa al-Tsaurat fi Mishr 1952-1986, al-Din wa al-Tanmiyyat al-Qaumiyyat,* Kairo :Maktabat Madbuli, 1989, h. 6.

mengenai negara modern, secara implisit ataupun eksplisit, kekerasan merupakan hal yang diakui telah inheren di dalamnya.[246] Di sini terlihat bahwa negara dijadikan sebagai alat kekuasaan, sebagaimana ditunjukkan oleh Thomas Hobbes dalam konseptualisasi klasik yang memandang negara yang kuat sebagai suatu keniscayaan dalam sebuah *polity* untuk mengatasi kecenderungan manusia yang ingin berkuasa. Meskipun kekuasaan negara dapat bersifat memaksa, namun organisasi negara dalam Islam memperoleh kekuasaannya dari rakyat, yaitu Masyarakat Muslim, dan karenanya ia bersifat demokratik. Secara teoritik, negara dibentuk oleh kesepakatan untuk melaksanakan syari'at Allah, oleh sebab itu para pemimpin negara harus mentaati rambu-rambu syari'at, dan tidak bisa ditawar-tawar lagi.[247]

J.J.Rousseau, melihat fungsi negara dapat melakukan kontrol[248] untuk melindungi kesejahteraan, kebebasan, dan hak milik warga masyarakat,dengan kata lain bahwa negara memiliki hak eksklusif untuk memaksa sebagian dari kelompok masyarakat untuk menyerahkan hak-haknya demi kepentingan umum. Dari pendapat Resseau ini terlihat legitimasi bahwa negara mempunyai daya kekuatan memaksa, oleh karena itu syariat dapat diterapkan di suatu negara apabila iradah politik para elit penguasa, yang bersifat memaksa, memang sejalan dengan misi agama, yaitu menegakkan kebenaran di muka bumi alias dalam suatu negara.

---

[246] Muhammad A.S. Hikam, *Politik Kewarganegaraan Landasan Redemokratisasi di Indonesia*, (Jakarta : Penerbit Erlangga, 1999), 39.

[247]Lihat, Fazlur Rahman, "Konsep Negara Islam" dalam John J. Donohue, John L. Esposito, *Islam dan Pembaharuan Ensiklopedi Masalah-Masalah*, (Jakarta : Rajawali Pers, 1995), cet. 5, h. 481.

[248]Di Indonesia hak kontrol terhadap pemerintah dalam negara dilakukan oleh DPR, namun dalam praktiknya masih jauh dari harapan, justru kebocoran negara pada era reformasi sekarang ini tidak saja di lingkar ekskutif bahkan pada livel legislatif lebih dahsyat lagi, dan ditengarai juga dirongrong melalui jalur yudikatif (Polisi, Jaksa, dan Hakim). Uporia KKN dan mal praktik di mana-2. Maka terjadilah krisis berkepanjangan karena negara jauh dari nilai-nilai syariat Islam.

6. Falsafah/Ideologis Revivalisme : Dasar Perjuangan Politik

Sebuah rumusan yang telah dirangkum oleh Esposito tentang falsafah ideologis revivalisme dalam Islam, secara umum mencakup keyakinan-keyakinan berikut :[249]

- ☞ Islam adalah pandangan hidup yang total dan lengkap. Agama integral dengan politik, hukum dan masyarakat.
- ☞ Kegagalan masyarakat-masyarakat muslim disebabkan oleh penyimpangan mereka dari jalan lurus Islam dan mengikuti jalan sekuler Barat, dengan ideologi dan nilai-nilai yang sekuler, materialistis.
- ☞ Pembaruan masyarakat mensyaratkan kembali kepada Islam, sebuah reformasi atau revolusi religio-politik, yang mengambil inspirasinya dari al-qur'an dan gerakan besar Islam yang pertama yang dipimpin oleh Nabi Muhammad.
- ☞ Untuk memulihkan kekuasaan Tuhan dan meresmikan tatanan sosial Islam sejati, hukum-hukum berinspirasi Barat harus digantikan dengan hukum-hukum Islam, yang merupakan satu-satunya cetak biru yang bisa diterima bagi masyarakat Muslim.
- ☞ Meski witernisasi masyarakat dikecam, modernisasi tidak. Ilmu pengetahuan dan teknologi diterima, tetapi keduanya harus ditundukkan di bawah akidah dan nilai-nilai Islam demi menjaga dari westernisasi dan sekularisasi masyarakat Muslim.
- ☞ Proses Islamisasi, atau lebih tepatnya, re-Islamisasi, memerlukan organisasi-organisasi atau serikat-serikat Muslim yang berdedikasi dan terlatih, yang dengan contoh dan kegiatan mereka, mengajak orang lain untuk lebih taat dan organisasi orang-orang Muslim yang ingin berjihad melawan korupsi dan ketidakadilan sosial.

Uraian-uraian di atas, sesungguhnya merupakan garis ideologis revivalisme yang diperjuangkan oleh

---

[249]John L. Esposito, *op.cit.*, h. 205.

kelompok Muslim yang beraliran keras menumpas kebatilan dan kezaliman. Kelompok radikal ini dalam Islam tidak sedikit yang menentang, yaitu kelompok yang bersikap sekularis liberalis khususnya. Namun jalan tengah banyak ditempuh oleh kaum reformis. Di sini dibedakan anatara pengertian revivalis dan reformis. Kaum revivalis mempunyai pretensi untuk mengembalikan sistem dan tata pemerintahan dalam agama secara total berdasar syariat, sementara kaum reformis menginginkan substansi ajaran syariat dapat diterapkan tanpa mempersoalkan masalah form atau bentuk simbolik keagamaan. Mereka ini tergolong akomodatif dan moderat. Sementara golongan sekuler, di mana-mana di dunia Islam ditentang habis-habisan, karena dianggap bertolak belakang dengan ajaran syariat Islam, baik dari segi aqidah, muamalah maupun ibadah serta etika dan politik.

Bahwa kezaliman dan ketidakadilan sosial memang menjadi isu utama dalam kritik sosial terhadap pemerintah. Namun banyak di antara para analis berpendapat bahwa ada unsur politis dari pembiaran kemiskinan, kebodohan dan ketertindasan di dunia ketiga dilihat dari sudut politik glaobal. Kondisi seoerti itu sengaja dipelihara dan dipertahankan melalui interpensi kebijakan ekonomi, moneter, politik, sosial, perdagangan, bahkan pendidikan oleh negara-negara maju terhadap negara-negara lemah.

Hal tersebut terlihat dengan jelas dalam sikap dan tindakan dualisme Amerika dan "konco-konconya", yaitu negara-negara sekutunya yang mendukung dan berpihak kepada Amerika, seperti Inggris, Australia dan lain-lainnya, dalam menangani masalah-masalah internasional, seperti kasus Israil dan Irak, jadi ada *iradah* politik yang kuat dari Amerika untuk menjadi penguasa tunggal. Asumsi inilah kemudian berkembang, karena fakta dan realita di masyarakat penjajahan intelektual dan budaya selalu dikembangkan.

7. Negara Bermoral : Titik Temu Syariat Islam dan Politik

Adanya fungsionalisasi nilai-nilai agama. dalam penye-lenggaraan negara sesungguhnya adalah merupakan titik singgung antara syariat Islam dan politikNamun demikian fenomena sosio-politik dalam suatu negara agaknya merupakan hal yang unik yang dipahami sebagai suatu syariat yang dilihat dari sisi luarnya saja. Gejala tersebut umpamanya, munculnya perda-perda yang me-ngacu pada fungsionalisasi nilai agama,[250] seperti untuk kenaikan pangkat atau tes masuk PNS dengan diuji membaca al-Qur'an, yang tidak ada relevansinya dengan job yang akan dihadapi dalam pekerjaannya nanti, contoh lain adanya kewajiban menggunakan busana muslim dalam suatu perusahaan tertentu. Lebih dari itu, uniknya adalah mereka yang bersuara lantang membawa isu islamisasi melalui jalur kekuasan tersebut ternyata tanpa malu-malu membelakangi nilai-nilai substansial ajaran Islam, yaitu melakukan korupsi, kebohongan publik, mal praktek, dann berbagai jenis pelanggaran norma agama itu sendiri.

Antara syariat Islam dan politik akan ketemu manakala tindakan politik (pelaksanaan kekuasaan pemerintah) dilandasi dengan internalisasi nilai-nailai agama, begitu pun dengan tindakan publik dilakukan iradah politik untuk menerapkan nilai-nilai syariat Islam melalui undang-undang, peraturan-peraturan pemerintah dengan mengapresiasi perintah-perintah agama. Syariat Islam hendaklah dijadikan dasar-dasar yang menjadi pijakan "etika politik".

Uraian di atas jelas menunjukkan bahwa antara agama yang merupakan urusan antara seorang hamba dengan Penciptanya dan peradaban yang merupakan hubungan antara manusia dengan saudaranya setanah air,

---

[250]Pandangan ini disampaikan oleh Eggy Sujana (salah seorang aktivis muslim yang memimpin sarikat pekerja muslim) dalam Seminar sehari "Islam Liberal dan Islam Fundamental" Forum Mahasiswa Program Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, bekerjasama dengan Indonesia-Netherlands Cooperations in Islamic Sutdies (INIS- Universiteit Leiden) Sabtu 11 Mei 2002.

serta antara dia dengan pemerintahnya, dan yang di atasnya dibangun berbagai kondisi sosial dan warna politik. Antara kekuasaan peradaban dan kekuasaan politik juga dengan kekuasaan ruhani menjadi padu. Keterpaduan inilah yang menjadi titik singgung syariat dengan politik. Dalam dunia politik penuh godaan yang membawa dampak negatif melanggar norma-norma agama, sementara syariat Islam dimaksudkan untuk melepaskan manusia dari tekanan hawa nafsu (nafsu dalam melaksanakan kekuasaan politik), dan menanamkan ke dalam dada manusia perasaan tunduk kepada aturan-aturan Ilahi, memelihara jiwa, akal, keturunan dan harta masyarakat.[251]

Syariat Islam, kata Ash-Shiddieqy lebih lanjut, mencakup segala hukum dunia dan agama.[252] Pemahaman secara luas dari statemen ini berarti syariat Islam itu juga masuki ke dalam kawasan politik, pemerintahan dan negara.[253] Syariat Islam memberikan rambu-rambu Ilahiyah yang berupa ketetapan hukum dalam melaksanakan tata pemerintahan dalam sebuah negara berupa etika politik. Sedangkan sumber syariat Islam untuk mengatur urusan negara ada dua, yaitu sebagai sumber utama pertama adalah Kitab Allah dan sumber utama kedua adalah al-Sunnah. Sedangkan sumber kedua syariat Islam adalah, Ijma' (konsensus ulama), Qiyas dan Ijtihad.[254] Etika sebagai tata interaksi sosial yang berlandaskan tuntunan wahyu, dan Sunnah rasul, sedangkan politik sebagai tindakan kekuasaan

---

[251] Tengku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Memahami Syariat Islam*, (Semarang : Pustaka Rizki Putra, 2000), h. 2.

[252] *Ibid.*

[253] Di kalangan para sarjana terdapat pemahaman yang beragam mengenai istilah syariat. Imam al-Syathibiy mengemukakan bahwa syariat sama dengan agama. Manna' al-Qattan merumuskan syariat sebagai ketentuan Allah SWT bagi hamba-Nya yang meliputi akidah, ibadah, akhlak dan tata kehidupan umat manusia untuk mencapai kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat. Lihat : Rusjdi Ali Muhammad, *Revitalisasi Syariat Islam di Aceh Problem, Solusi dan Implementasi*, (Jakarta : Ar-Raniry Press dan Logos, 2003), h. 184. Bandingkan Rifyal Ka'bah, *Penegakan Syariat Islam di Indonesia*, (Surabaya : Khairul Bayan, 2004), h. 3-7.

[254] Penjelasan yang lebih memadai dan lebih luas dapat dilihat, A. Rahman I. Doi, *Penjelasan Lengkap Hukum-Hukum Allah (Syariah)*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2002), h. 33-114.

dalam negara, maka cara berkuasa mesti diatur dengan etika. Di sini syariat Islam bertemu dengan politik. Oleh karena itu syariat mempunyai signifikansi dan relevansi terhadap tata politik hingga akhir zaman.

Kecenderungan dan gairah politik kaum muslim untuk "membumikan" (menerapkan) syariat Islam (hukum Islam) dalam segala aspek kehidupan sosial dan politik mereka kini semakin kuat dan nyata, bahkan terus menggelinding ibarat bola salju, semakin lama semakin membesar. Pemikiran Politik Islam bukan sekedar kebudayaan atau sejarah semata, walaupun unsur sejarah dan kebudayaan menjadi bagian yang tak terpisahkan dari politik Islam itu sendiri. Pengkajian pemikiran politik Islam menjadi sebuah keniscayaan kapan dan di mana pun, karena ia mencakup semua lingkup kehidupan umat manusia, baik aspek politik, ekonomi, sosial dan budaya. Paradigma politik Islam memposi-sikan syariat Islam sebagai acuan dasar dalam meletakkan tata hukum, tata nilai, tata sosial, tata susila dan semua tata-tata yang lain yang mengatur pri kehidupan manusia. Untuk emplimentasi dari gagasan-gagasan dalam wacana tersebut, diperlukan suatu keberanian politik bagi pemegang kekuasaan untuk mengambil sebuah keputusan yang memihak kepada kepentingan rakyat sebagai inti demokrasi.

Suatu hal yang ingin penulis katakan di sini adalah bahwa paparan di atas merupakan sebuah paradigma baru yang cukup prospektif untuk mengembalikan citra Islam sebagai agama besar dan pernah jaya di permukan bumi ini dikarenakan kebenaran ajarannya. Cita-cita Islam yang ingin mewujudkan sebuah tatanan masyarakat madani bukanlah suatu gagasan yang bersifat utopis atau khayali. Cita-cita politik Islam adalah rasional dan faktual, buakn sebuah romantisisme belaka.

Untuk lebih mengenal cita-cita Islam politik, ada baiknya dikemukakan di sini prinsip-prinsip pokok dari teori politik yang dikemukakan oleh Luthfi Jum'ah dan

Hanna al-Fakhuri yang mereka ambil dari teori-teori politik Ibnu Khaldun berikut ini :

1. Pemerintahan yang sempurna tidak memerlukan hakim dan dokter, tetapi membutuhkan adanya tentara untuk melin-dungi rakyat.
2. Pemerintah yang zalim, ialah yang memerintah untuk kepentingan dirinya, bukan untuk kepentingan rakyat.
3. Sistem pemerintahan yang paling jahat, ialah pemerintahan "teokrasi" yang dipimpin oleh kaum pendeta.
4. Pemerintahan Nabi dan Khulafaur Rasyidin di masa permulaan Islam, adalah sebuah bentuk negara ideal, seperti yang dicita-citakan Plato.
5. Keadilan adalah sendi kekuasaan dan kedaulatan, sebalik-nya kezaliman adalah bencana besar pemerintahan.

Prinsip-prinsip pokok tersebut, jika kita teliti secara cermat, maka akan terlihat bahwa sesungguhnya hal-hal tersebut adalah merupakan ajaran-ajaran dasar dari sistem demokrasi yang mendasarkan pada supremasi hukum. Ibnu Rusyd, salah seorang pemikir politik Islam terkemuka mengemukakan paling tidak ada lima pokok atau prinsip bagim sebuah negara demokrasi, yaitu :

1. *As-Syai'ah,* yaitu prinsip hukum dan ketatanegaraan.
2. *Siyadat al-Ummah,* yaitu prinsip kedaulatan rakyat.
3. *Al-Huquq al-Insaniyyah,* yaitu prinsip hak asasi manusia (*human rights*).
4. *Ar-Riyasah,* yaitu prinsip kepala negara yang dipilih secara demokratis.
5. *Al-ahkam ad-dualiyah,* yaitu prinsip hukum internasional (*international law*).[255]

[255] Mengingat teori politik Ibnu Rusyd ini memiliki kontribusi yang besar terhadap perkembangan demokrasi di Barat, terutama semenjak terjadinya revolusi

Kalaulah teori-teori politik Ibnu Rusyd tersebut sangat diapresiasi oleh Barat dalam mencapai kemajuan politiknya, mengapa tidak Indonesia sebagai negara demokrasi yang justru mayoritas adalah berpenduduk Muslim juga mengembangkan sistem demokrasi yang berbasis *Averoism* disambut dengan hangat dengan menumbuhkembangkan ajaran-ajaran demokrasi Islam yang telah dirumuskan oleh tokoh-tokoh Muslim terkemuka, seperti Ibnu Abi Rabi', Ibnu Rusyd, Ibnu Taimiyah, Al-Ghazali, Al-Mawardi, dan tokoh-tokoh lainnya.

Perancis dan revolusi Amerika dalam abad ke-18, maka teori-teorinya tersebut sering dinamakan *"Averoism"* (Aliran Averroes/ Ibnu Rusyd). Lihat : Zainal Abidin Ahmad, *Riwayat Hidup Ibnu Rusyd (Averroes) Filosuf Islam Terbesar di Barat,* (Jakarta : Bulan Bintang, 1975), h. 219.

Bagian Ketiga

POLITIK ISLAM

A. Reorientasi Format Politik Islam : Implikasi Gerakan Pemikiran Baru

1. Geliat Islam Politik

Awal abad ke-20 merupakan babakan baru dalam sejarah perjuangan bangsa Indonesia. para sejarawan melihatnya sebagai abad kebangkitan nasional yang ditandai dengan munculnya berbagai perubahan dalam tatanan ekonomi, sosial, dan yang lebih penting adalah perubahan situasi politik di mana ideologi Islamis yang muncul dengan semangat pembaharuan dan mengedepankan pada pendekatan yang lebih rasional dalam memahami dan menjelaskan semangat nilai-nilai Islam, yang bermuara pemunculan wacana reorientasi format politik Islam. Gerakan pemikiran baru pemikiran politik tersebut, baik langsung maupun tidak, jelas memiliki implikasi politik yang sangat luas, seperti keniscayaan meninjau kembali landasan teologis politik Islam, mencermati strategi politik Islam dan bahkan meredefinisi cita-cita politik Islam itu sendiri.

Membicarakan politik Islam tidak dapat dipisahkan dengan pembahasan sejarah pertumbuhan dan perkembangan umat Islam itu sendiri. Sejarah Islam membawa dan menyebabkan munculnya politik Islam, dan politik Islam akan menentukan kehidupan umat Islam. Dengan demikian antara politik Islam dan secara Islam adalah sejalan, saling sempurna menyempurnakan, ibarat darah dan daging, mana yang menimbulkan yang lain, tidak

diketahui laksana ayam dengan telur, mana yang menjadi sebab, dan mana yang menjadi musabab, sebagaimana pula halnya antara kata dan bahasa.[1] Kait dan mengkait antara keduanya dapat kita temukan dengan mempelajari sejarah Islam secara keseluruhan, karena sejarah Islam tidak terpisah dari politik Islam, dan politik adalah sebagian dari sejarah.

Politik pada hakekatnya adalah pemikiran, kebijaksanaan dan tingkah laku politik yang dipergunakan pada setiap urusan dan tindakan yang berkaitan dengan bernegara, sepanjang sesuai dengan Islam.membahas politik Islam pada masa pemerintahan Orde Baru berarti membahas dan membicarakan pemikiran politik dan tingkah laku umat Islam selama pemerintahan Orde Baru tersebut. Membicarakan politik Islam dimasa Orde Baru ini memamang cukup menarik karena pada saat memasuki pemarintahan Orde Baru, umat Islam dalam posisi yang mkurang menggembirakan, sebagai akibat dari pertentangan para politisi dan sidang konstituante tahun 1955 dalam merumuskan dasar negara.

Hubungan yang kurang harmonis antara umat Islam dan pemirintah pada awal Orde Baru, umat itulah yang kemudian melahirkan berbagai pemikiran baru Islam yang berusaha untuk menepis, sekurang-kurangnya mengurangi saling curiga antara keduanya.

Munculnya pemikiran-pemikiran baru tentang Islam di indonesia pada dasarnya merupakan respon terhadap kondisi sosial politik umat Islam yang sering dipandang sebagai tidak menguntungkan, periteral. Posisi umat isalam yang tidak menguntungkan tersebut pada tingkat tertentu merupakan hasil dari pertemuan yang tidak mengenakan antara wacana pemikiran keIslaman yang dibangun generasi Islam awal vis a vis gerakan politik yang digulirkan pemerintah Orde Baru. Karena cara pemikiran keIslamannya

[1]Farah M. Fachrudin, *Pemikiran Politik Islam,* (Jakarta : Pedoman Islam, 1988), h. 11.

yang cenderung idiologis, pemerintahan Orde Baru lebih banyak menaruh kecurigaan-kecurigan tergadap kekuatan politik Islam. Kecurigaan itu berdampak pada kekurang harmonisan hubungan antara Islam dan negara pada awal pemerintahan Orde Baru.

Sebagaimana diketahui, karna hubungan Islam dan negara yang tidak mengenakan tersebut secara politis telah menempatkan Islam politik pada posisi pinggiran dalam dinamika politik nasional. Bahkan, kalangan Islam sendiri beranggapan bahwa mereka dioerlakukan sebagai "Kucing Kurap" oleh negara. Akibatnya mereka menjadi sasaran empuk kecurigaan, bahkan sebagaimana stabilitas politik nasional.

Pada kondisi demikian, gerakan pemikiran baru menawarkan sebuah wacana keIslaman yang kontra ideologis dan lebih menempatkan wajah kultural. Melalui orang-orang seperti Nucholis Madjid dan Abdurahman Wahid, wacana keIslaman yang lebih menampakkan wajah kultural tersebut dibangun melalui sebuah pergulatan intelektual yang sangat intens. Gerakan pemikiran Islam baru ini ternyata mampu menampilkan citra baru Islam yang lebih inklusif dan toleran, sekaligus mencairkan mitos opososialisme dan merontokan mitos –pinjam istilah Kuntowijoyo- "Pembangkangan kaum santri terhadap birokrasi". Terlepas dari bagaimana corak hubungan antara gerakan pemikiran baru dengan pemarintah orde baru, yang jelas gerakan pemikiran baru menawarkan gagasan-gagasan dan pemikiran keIslaman yang paralel dengan kebijakan-kebijakan politik orde baru. Jorganjorgan politik "Islam : Yes, Partai Islam : No" yang dipopulerkan Nurcholis Madjid yang diderivasikan dan konsep "desakralisasi" misalnya, paralel dengan kebijakan "deideologisasi" dan "dealiranisasi" politik yang diprogramkan Orde Baru.

Dengan berbekal dukungan struktual baik secara lansung maupun tidak lansung pemikiran-pemikiran baru tersebut berkembang luas, perkembangan ini pada gilirannya membawa perubahan-perubahan besar terhadap

Islam, baik secara institusional maupun dalambentuk perubahan pemikiran mengenai berbagai ajaran agama. Secara institusional, perubahan ini dapat dilihat dengan munculnya institusi-institusi baru yang menggantikan institusi lam sepeti munculnya PPP Sebagai fungsi dari partai-partai Islam pada tahun 1973, kemudian lenyapnya partai-partai Islam setelah PPP mengganti asasnya dari Islam kepancasila pada tahun 1984. sedangkan munculny institusi baru sebagai bentuk pinjam istilah Facry Ali – "Akomodasi non-politik Islam indonesia dalam struktur Orde Baru [2] antara lain ditandai dengan terbentuknya MUI tahun 1975, ICMI Tahun 1990, BMI Tahun 1991 dan sebagainya.

Adanya deversifikasi pemahaman agama Islam yang "didendangkan: gerakan pemikiran baru tersebut membawa implikasi-implikasi dalam politik umat Islam. Makalah ini mencoba melihat implikasi oemikiran aru tersebut terhadap format politik Islam.

2. Format Baru Politik Islam : Sebuah Deversifikasi

Pergerakan wacana keIslaman dari eksklusivisme ke inklusivisme Islam mencerminkan adanya transformasi sosial yang mempunyai pengaruh cukup signifikan terhadap perkembangan politik Islam era 70-an dan 80-an. bachtiar effendy merumuskan, dengan munculnya intelektualisme baru Islam mendorong para pemikir dan aktifis politik Islam untuk melakukan tiga hal. ***Pertama,*** meninjau kembali dan mereformulasi dasar-dasar keagaman(teologis) politik Islam. ***Kedua,*** meredefinisi cita-cita politik Islam, dan ***ketiga,*** meninjau kembali strategi politik Islam atau merekonstruksi kembali pormat pendekatan politik Islam. [3] Kerangka ini yang akan di pergunakan untuk melihat implikasi politik intelektualisme baru.

---

[2]Lihat, Fachry Ali, "Akomodasi Non-Politik Islam Indonesia dalam Struktur Orde Baru", dalam *Prisma* (Jakarta : Nomor 3 tahun XXX Maret 1991), h. 87-96.

[3]Bahtiar Effendy, "Islam dan Negara : Transformasi Pemikiran dan Praktek Politik Islam di Indonesia " dalam *Prisma*, Nomor 5 tahun XXIV Mei 1995.

3. Meninjau Kembali Landasan Teologi Politik Islam

Persoalan dasar yang dihadapi politik Islam dalam hubungannya dengan negara adalah adany kesilitan teologi untuk membangun sebuah sintesa yang dapat mencairkan ketegangan hubungan Islam dan negara. Ketegangan hubungan Islam dan negara tersebut mempunyai sejarah yang panjang dalam belantara politik Islam indonesia. Faktor utama yang menyebabkan adanya ketegangan itu adalah keinginan para pemikir dan aktifis politik Islam untuk membangun hubungan Islam secara legalistik-polmalistik yang berujung pada keinginan untuk menjadikan Islam sebagai dasar negara.[4]

Paham politik semacam ini mempunyai dasar keagamaan yang cukup kuat, yaitu merujuk pada paham bahwa Islam bersifat holistik- universal. Islam tidak hanya mengatur hubungan manusia dengan tuhan tapi juga hubungan seseama manusia, sosial politik. Islam adalah agama politik yang tidak mengenal pemisahan antara keduanya, Islam dan politik harus terintelgrasi dalam sebuah tatanan yang tidak dikhotonik. Mereka berpendapat Islam adalah agama yang serba lengkap yang juga mengtur sistem ketatanegaran atau politik. Dengan demikian, Islam merupakan tipe idial sistem religio politik dimana fungsi agama dan politik tidak dapat dipisahka.[5] inna al-Islama al-din wa al- daulah, demikian proposisi yang mereka kemukakan. Pandangan tiologis semacam ini yang di jadikan dasar adanya kelurusan untuk menjadikan Islam sebagai dasar negara.

Generasi baru intelektual Islam melakukan koreksi total terhadap pandangan teologis semacam itu. Mereka percaya akan sifat Islam yang holistik itu, namun mereka meenolak pendapat bahwa Islam mempunyai konsep baku tentang sistem ketatanegaraan. Sifat holoistik Islam hanya

---

[4]Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara : Transformasi Pemikiran dan Praktek Politik Islam di Indonesia*, (Jakarta : Paramadina , 1998) hal 176-177.

[5] Lahir Munawi Sjadzali, Islam dan Tata Negara; Ajaran, Sejarah dan Pemikiran, (Jakarta, UI Press, 1990) hal 1.

sebatas nilai-nilai moral yang dijadikan acuan dalam kehidupan seperti keadilan dan persamaan.[6]

Dengan demikian, hubungan Islam dan negara atas sistem pemerintah hanya didasarkan pada prinsip-prinsip etis, bukan konsepsi buku. Mereka tidak menemukan indikasi kuat bahwa Islam memberi aturan buku mengenai sistem pemerintahan.[7]

Atas dasar pemikiran demikian, generasi baru ini berpendapat, Islam tidak mewajibkan umatnya untuk menjadikan Islam sebagai dasar negara. Watak holistik tidak serta merta mengharuskan percampuran antar yang sakral (Nilai-nilai Islam) dan yang profan (negara, organisasi politik, ideologi dan sebagainya). Hal tersebut mengimpikasikan suatu pemahaman bahwa dua wilayah diatas (sakral yang profan) tidak harus ditempatkan pada tingkat yang sama. Keduanya memeng tidak dapat dipisahkan, namun dapat dibedakan. Perbedaan itu dimaksudkan agar idak terjadi kerancuan dalam stuktur dan hierarki nilai-nilai Islam. mereka lebih percaya bahwa Islam lebih mementingkan terbentuknya sebuah tataran masyarakat yang baik, yaitu masyarakat yang merefleksikan prinsip-prinsip ajaran Islam seperti egalitarianisme,keadilan, fartisifasi dan sebagainya.[8]dengan menggunakan kerangka pemikiran diartikulasikan melalui tema-tema" Desakralisasi", "Reaktualisasi"," Pribumisasi" Islam, generasi baru ini

---

[6]Lihat Harun Nasution, Islam Rasional; Gagasan dan Pemikiran, (Bandung; Mizan, 1995), hal 25-36.

[7] Dalam kaitan ini Munawir Sejazali memberi standar parameter untuk mengatur ada tidaknya sistem politik dalam ajaran Islam. Sistem politik menurutnya adalah suatu konsepsi yang berisi antara lain ketentuan-ketentuan tentang siapa sumber kekuasaan negara; siapa pelaksana kekuasaan tersebut ; apa dasar dan bagaimana untuk menentukan kepada siapa kewenangan melaksanakan kekuasaan itu diberikan ; kepada siapa pelaksanaan kekuasaan bertanggungj jawap dan bagaimana bentuk tanggung jawap itu, lihat Munawir Sjadzali , ***op. cit***., hal. 2-3.

[8]Lihat Nurcholis Madjid, *Islam Dokrin dan Peradapan*; *Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan , Kemanusian, Dan Komodernan*, (Jakarta, Paramadinah, 1992,) hal ci. Lihat pula, *Islam Kemodernan dan Keindonesian*, (Bandung; Mizan, 1991), hal 204-214. lihat pula Dedi Djamaluddin Malik dan Idi Subandy Ibrahim, *Jaman Baru Islam Indonesia ; Pemikiran dan Aksipolitik* (Bandung Jaman Mulia, 1998), hal 168-196.

tidak mempunyai problem teologi dalam hubungannya dengan konstruk negara indonesia yang berdasarkan pancasila, karena pancasila dianggap tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam.[9]

Pemikiran-pemikiran diatas dapat dikatakan telah mengubah dasar-dasar keagamaan/teologi politik Islam. Dasar-dasar baru yang mereka keukakan lebih berorientasi pada nilai dan isi (substansialistik) dari pada bentuk dan simbol (permaistik–legalistik).

4. Mendefinisasikan Ulang Cita-Cita Politik Islam

Sejarah membuktikan pemikiran dan praktek politik yang bercorak formalistk-legalistik ternyata tidak membawa keuntungan bagi umat Islam dalam rancana politik nasional kecuali sekedar counter idiologi. Hal tersebut antara lain disebabkan pemikiran politik sebagai refleksi teologi yang cenderung normatif-utopis dalam melupakan refleksi historis sosiologis.

Dalam konteks ini, gerakan pemikiran baru tidak hanya melakukan refleksi teologis dengan melakukan pemahaman yang mendalam terhadap keseluruhan ajaran Islam tetapi juga refleksi historis-sosiologis dengan melihat secara obyektif empirik mengenai kenyataan struktual masyarakat yang tidak berada hegomoni Islam, tapi dalam pluralitas pemahaman dan golongan.[10] Sebagai kosekuensi dari pemikiran baru ini, maka cita-cita politik Islam harus diredefinisi.

Sebenarnya tidak ada perbedaan substensial antara pemikiran dan aktivitas politik Islam terdahulu dengan yang muncul pada era 70-an ini. Dengan konsepsi ajaran tentang

---

[9] Harus Nasution, ***op. cit,*** hal. 218-223. lihat pula Kuntowijoyo, *Idenitas Politik Umat Islam* , (Bandung, mizan , 1997), hal79-90. Meski demikian tidak berarti perancanaan pancasila sebagai idiologi negara tidak merupakan masalah. Mengenai respon uamat Iislam terhadap pacasila, lihat Faisal Ismail, *Islam In Donesia Politics, A study Of Muslimresponse To And Acceptance Of The Pancasila*, (Montreal; Disertasi McGill University,1995),

[10] Tobroni dan Saiful Arifin, *Islam Pluralisme Budaya Dan Politik* (Yogyakarta; SI press, 1994), hal 69.

baldatun tayyibatun wa rabbun ghafur (QS.34 : 15; 7: 58 Dan 14 : 35). Dengan demikian mereka sama-sama mendasarkan cita-cita politiknya atas dasar pemahaman terhadap al-Qur'an perbedaan antara mereka sebenarnya berada pada tingkat implementasi yang di idelisasikan sebagai cita-cita politik.

Dengan lebih menekankan pada pemahaman yang skitualistik, generasi lama bercita-cita untuk mengkaitkan Islam dan negara secara legal – formal yang mendorong mereka untuk mempertahankan gagasan pembentukan negara isllam. Dalam pandangan mereka, *baldatun tayyibatun wa rabbun ghafur* tidak akan dapat dicapai dalam sebuah negara yang secara formal tidak berdasar Islam sebagai ideologinya.

Sebaiknya, pemikiran dan aktivis baru yang lebih menekankan pada substansi atas doktrin-doktrin keagamaan, mereka menolak cita-cita untuk menegakkan" negara Islam" dan menjadikan Islam sebagai dasar negara. Sedangkan yang dicita-citakan pemikiran baru adalah terbentuknya sistem sosial politik yang merefresikan atau sesuai dengan prinsip-prinsip Islam. Karena prinsip-prinsip etis politik Islam berbicara tentang keadilan (adl), musyawarah (syura), persamaan (musawah) maka bentuk sistem kenegaraan yang secara substansif mencerminkan nilai-nilai Islam adalah demokrasi. Atas dasar itu perumusan ulang cita-cita politik Islam berjuang pada (1) terbentuknya mekanisme politik yang demokratis, dan (2) pengembangan proses-proses kearah pemerataan ekonomi[11]

5. Meninjau Kembali Stategi Politik Islam

Strategi politik Islam pada masa awal, menurut Bachtiar, ditandai oleh 2 karakter yaitu politik paristisan dan parlemen sebagai satu-satunya medan perjuangan. [12]

Politik partisan berkaitan sdengan kelompok Islam sebagai kekuatan-kekuatan politik seperti masyumi, NU,

[11]Bahtiar Effendi, *Islam Dan Negara, op. cit*, hal 193-203.
[12]*Ibid*, hal 205-206

PSII, dan Perti. Adanya penelompokan semacam ini menimbulkan persoalan bagi Islam sebagai entitas keagamaan, konsep ‘umat” jangkauannya menjadi sangat sempit dan rediosiontik yang hanya di dasarkan pada afiliasi organisasi sosial politik Islam serta ide-ide yang dikembangkan karenanya cita-cita politik Islam seolah menjadi hak istimewa organisasi sosial politik itu, bukan milik masyarakat secara keseluruhan sedangkan yang kedua menunjukan pada kenyataan bahwa pendekatan politik Islam bersifat monolistik lebih strategis kurang diperhatikan

Sedangkan strategis politik yang dikembangkan generasi baru muslim lebih inklusif, integratif dan defersifikatif. Dengan tetap berpegang tetap pada prinsip baldatun tayyibatun wa rabbun ghafar dan amar ma’aruf nahi’ munkar, mereka merumuskanny dalam kerangka cita-cita masyarakat Indonesia secara keseluruhan dan tidak mengartikulasikannya dalam bentik subyektivisme ideologis dan simbolis (negara Islam dan dan ideologi Islam). Sebaliknya gagasan-gagasan itu diterjemahkan dalam beberapa agenda yang berhubungan dengan kepentingan masyarakat indonesia secara keseluruhan meliputi isu-isu yang lebih luas seperti demokratisasi, toleransi agama dan politik, egalitarianisme sosial- ekonomi dan emansipasi politik.[13]

Mereka tidak menganggap parlemen sebagai satu-satunya instrumen untuk menyalurkan aspirasi politik Islam. Kendati sifatnya yang non-politik, organisasi separti NU, Muhammadiyah, MUI, dan institusi-institusi kemasyarakatan yang lain dianggap memounyai makna strategi untuk mengembangkan cita-cita politik.

Dari sini sebenarnya nampak adanya pergeseran-pergeseran konsep “umat”, “aspirasi dan wadah penyalurannya. [14] Jika sebalumnya “umat Islam” lebih

[13]*Ibid*, hal. 213

[14] Sudiman Tebba, *Islam Orde Baru, Perubahan Politik Dan Keagamaan*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1993), hal 6-7

diartikan sebagai comminity (konitas masyarakat dalam arti sempit) seperti mereka yang berafiliasi pada partai Islam, ormos Islam atau kelembagaan Islam, kini umat Islam lebih sebagai society (masyarakat dalam arti luas) yakni siapa saja yang mengaku agama Islam tanpa memperoleh afiliasinya. Sejalan dengan itu, konsep "aspirasi umat" dengan sendirinya juga berubah. Jika sebelumnya aspirasi umat lebih pada penciptaan negara ideal , negara Islam maka sekarang sapirasi itu menghendaki di tegakkannya sistem kehidupan yang rasional dan demokratis seperti perlunya di tegakkan keadilan dan demokrasi dari segala kehidupan. sejalan dengan itu pula, sarana penyaluran aspirasi umat juga berubah tidak terbatas pada organisasi politik dan parlemen, tapi semua lembaga sosial yang menunjang terwujutnya demokrasi dan keadilan, aspirasi politik umat Islam tidak hanya disalurkan melalui PPP yang sering direpresentasikan sebagai politik Islam, tapi juga bisa melalui Golkar atau PDI .

Kenyataan diatas menunjukkan bahwa pisi dan perilaku politik umat Islam tidak lagi bercorak pormalistik-ideologi, tapi telah mengalami transformasi kesadaran politik. dari pemikiran yang bercorak pormalistik berkembang kearah pemikiran yang diversifikasif sebagaimana terlihat dalam perluasan medan perjuangan politik Islam .

7. Kooptasi Orde Baru dan Praktek Politik Umat Islam

Sebagai mana disinggung diatas, pemikiran-pemikiran yang dikembangkan generasi baru Islam paralel dengan progam-program politik Orde Baru. Pararelisme itu paling tidak mempunyai dua makna penting bagi perkembangan Islam politik. Pertama, telah cairnya "gap ideologi antara dua sisi dan negara disisi lain. Kedua, terbuka kemungkinan adanya akomodasi poitik maupun non politik terhadap umat Islam sebagai bentuk perubahan perlakuan negara terhadap komunitas Islam. Namun demikian, sulit untuk menentukan bagian hubungan antara

Orde Baru dengan generasi baru Islam. Adakah hubungan yang bersifat simbiosis mutualistuk? Sulit untuk dijawab pasti. Yang jelas pergeseran pemikiran, perilaku politik Islam diatas tidak dapat dilepaskan dari dua hal, yitu tarik menarik persepsi teologi disatu pihak dan dan strukturhitoris berupa kebijakan strukturisasi politik yang dilakukan pemerintah Orde Baru untuk mendukung stabilitas politik yang mantap.

Berkaitan dengan yang pertama, persepsi teologi dan implikasinya terhadap politik Islam (cita-cita, medan dan agenda-agenda perjuangan) meski serba singkat telah diuraikan. Yang kedua, faktor orde baru akan diuraikan berikut,

Pemerintah orde baru dibawah Soeharto mengambil suatu kebijaksanaan politik dua jurusan terhadap politik Islam, yakitu memajukan ketaatan beragama pada tingkat personal dan menentang politik agama pada tingkat komunal.[15] Kebjakan ini merupakan satu paket modernisasi politik orde baru yang diimpelemtasikan dari berbagai kebijakan seperti melalui depolitisasi dengan melakukan restrukturisasi politik dan membatasi ekspresi politik umat Islam yang diwujudkan dalam kebijakan memfusikan partai partai politik (NU, Perti, MI, PSSI) dalam PPP. Hal ini dimaksudkan sebagai dasar untuk menunjukan pendapat bahwa ketidak stabilan politik pada masa lalu disebabkan adanya sistem banyak partai. Kebijakan ini dikunci dengan penetapan pancasila sebagai satu-satunya asas pada tahun 1985.

Kenyataan tersebut mendapat respon yang beragam dari umat Islam, yang secara garis besar dapat dibagi menjadi dua, yaitu respon optimisme dan respon pesimistik.

---

[15]R. Williyam Liddle, Islam, *Politik dan Modernisasi*, (Jakarta; Pustaka Sinar Harapan, 1997), hal 68. kebijakan semacam ini meningkatkan pada kebijakan politik yang pernah ditempuh oleh pemerintahan kolonial belanda. Mengenai hal ini Lihat Harry J. Benda, *The Crescent And The Rising Sun;. Indonesian Islam Under The Japannese Occuppartion 1942-1945* (The Hague and Bandung: W. Van Hoeve Ltd, 1958),

Respon optimistik diwakili oleh kelompok pemikir baru yang mengembangkan paham baru yang mengenai hubungan Islam dan negara dan juga telah melakukan diversivikasi perjuangan politik Islam, tidak hanya melalui PPP misalnya, tapi Golkar dan PDI juga dapat dijadikan sarana untuk mengartikulasikan politik Islam tanpa ada satu kelompok pun yang bisa mengklaim paling Islam

Jika kiai dijadikan standar utama pelaku politik Islam, maka keragaman visi dan aviliasi politiknya merupakan bukti adanya diversifikasi itu. Sampai pemilu 1971, ketika pemilu diadakan orde baru, afiliasi politik luar relatif mudah diidentifikasi. Hal ini bisa dilihat dari besarnya dukungan terhadap NU, Parmusi, Parti dan PSSI.

Namun persoalan agak berubah ketika tahun 1973 terjadi fusi partai khususnya partai-partai Islam kedalam PPP. Meski dalam banyak kasus afiliasi politik kiai masa itu dapat diidentikan dengan PPP, agaknya mulai muncul dukungan secara terbuka terhadap partai selain PPP, terutama Golkar. Beberapa kiai yang wkt itu mendorong Golkar misalnya KH. Mustain Ramli (pondok pesantren Darululum Jombang); Karim Asy'ari (Tebu Ireng Jombang); Badrus Saleh dari Kediri dan sebagainya. Bahkan ada beberapa kiai setelah pesantren mendapat bantuan dari pemerintah terhadap eksodus besar-besaran ke Golkar. [16]

Berfariasinya afiliasi politik kiai semakin nampak setelah dikeluarkan undang-undang Nomor 3 tahun 1985 tentang pancasila sebagai satu-satunya asas dalam partai politik, yang mengharuskan semua parti politik berasas pancasila. Hal ini sangat terasa bagi PPP, karena selama ini PPP dianggap sebagai satu-satunya partai politik yang berasas Islam. Pada pemilu tahun 1992 bahkan banyak kiai yang mendukung dan menjadi calon legislatif partai politik

[16]Muhammad Asfar, "Pergeseran Otoritas Kepemimpinan Politik Kiai", dalam prisma nomor 5 tahun xxiv mei 1999, hal 31.

selain PPP dan tidak sedikit berkampanye untuk Golkar dan PDI[17]

Dikalangan baru intelektual muslim yang menembangkan hubungan politik yang inklusif juga meampakan gejala yang sama. Ada beberapa aktifis yang memilih PPP seperti mintaredja, Hartono Marjono, Ridwn Saidi. Adapun yang berafiliasi si ke Golkar seperti Akbar Tanjung, Fahmi, Idris dan sebagainya. Belakang juga ada yang berafiliesi ke PDI seperti Sugeng Suyadi.[18]

Kenytaan diatas memungkinkan para aktipis politik muslim memasuki pusat-pusat kekuasaan dan memperoleh akses baik secara politik maupun ekonomi . tidak heran jika pada pemilu 1992 muncul penomena "ijo royo royo"

Disamping itu ada pula pandangan yang bercorak pesimistik . kelompok ini milihat kebijakan restrukturisasi politik dan asas tunggal merupakan repleksi dari Islamo pobiah . Islam politikdan kelompok-kelompok lainnya yang di anggap mengancam stabilitas politik nasional di pangkas melalui pengurangan pengaruh politik Islam, para pemimpin agama di kooptasi oleh peerintah olde baru.

Pandangan semacam ini memang ada benarnya mengingat pemerintah olde baru merupakan sistem korporatisme [19] dalam perbentukan partai politik,melalui cara ini pemerintah melakukan campur tangan terhadap semua organisasi sosial maupun politik yang dilakukan dengan ikut mendirakan , pemilihan pimpinan , artikulasi kepentingan , pemberian dana dan akse kepada penenu kebijakan.

Dengan demikian nampak bahwa meskipun dengan munculnya ineletulisme baru hambatan teologis hubungan

---

[17]Nama nama kiai yang memdukung berbagai parpol tersebut, lihat ***ibid***., hal 32.

[18]Bahtiar Effendi, ***Islam dan Negara, op. cip***., hal228.

[19] Korporatisme adalah suatu sistem perwakilan dimana unit-unit yang membentuknya diatur dalam organisasi yang jumlahnya terbatas dan bersipat tunggal, lihat Muktar Masoed, ***Negara, Kapital dan Demokrasi***, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar 1994), hal 62.

Islam dengan negara cair yang meungkinkan umat Islam mengisi berbagai sektor sosial dan politik, manun pada saat yang sama fungsi kooptasi terhadap umat Islam itu sendiri . ironis memang .

Dari urayan sebagaimana dkemukakan diatas, dan dengan mecrmati sejarah perkemangan umat Islam ,hususnya dalam bidang politik, dapat diambil kesimpulan sebagai berikut:

1. hubungan yang kurang harmonis antara Islam dan negara pada awal orde baru adalam merupakan akibat dari pemikiran keIslaman yang dibangun generasi Islam awal berbenturan dengan sistem politik yang digulirkan oleh pemerintah orde baru.

   Disharmoni hubungan itu ditengarai oleh suasana saling curiga, baik Islam politik terhadap pemerintah , maupun pemerintah terhadap umat Islam

2. munculnya pemikiran-pemikiran baru dari aktifis Islam politik dengan menawarkan wacana keIslaman yang non-idiologis ternyata telah mampu menampilkan citra baru Islam yang toleran, tidak formalistis , legalistis dan eklusif, akan tetapi berwatak inklusif dengan pendekatan kultural yang substansial.

   Citra baru yang ditampilkan oleh pemikiran baru tersebut telah mendorong kepada pormat baru politik Islam.

3. pormat baru politik Islam yang dilahirkan oleh pemikiran-pemikiran baru dari para aktifis Islam politik tersebut mencakup tiga aspek:

   a. meninjau kembali ladasan teologi politik Islam, dengan memprgunakan kerangka pemikiran yang diarikulasikan melalui tema-tema:desakralisasi, reaktualisasi, pribumisasi Islam, yang tidak mempunyai problem teologi dengan konstruk negara indonesia yang berdasarkan pancasila.

   b. Memdevinisika ulang citi-cita politik Islam, yang memekankan pemikiran pada suptansi, bukan

legislatif dan pormalistis dalambentk negara Islam atau Islam sebagai dasar negara, akan tetapi lebih menekankan pada sosal politik yang sesuai dengan prinsip-prinsip etis politik Islam yang berbicara tentang keadilan (‘adl), musyawarah (syura), dan persamaan (musawa), jadi secara subtansial mencerminkan nilai-nilai Islam demokrasi dan pemerataan ekonomi (kesejatraan).

c. Meninjau kembali strategi politik Islam , dengan mengembangkan generasi baru muslim yang inklusif, integratif dan difersifikatif, prinsif *baldatun taiyyibatun wa rabbun ghufur* dan amar ma’ruf nahi munkar diterjemahkan dalam berbagai agenda untuk kepentingan masyarakat indonesia secara keseluruhan. Konsep “umat” dan “asfirasi umat” diartikulasikan yang lebih luas, bukan komonitas masyarakat dalam arti sempit.

4. Dengan diterapkannya pancasila sebagai satu-satunya asas dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara, dan berpungsinya prtai-partai Islam dalam PPP, maka generasi baru intelektual muslim mengembangkan hubungan politik baik pada sepra struktur politik maupun infra struktur politik. Kondisi inilah yang menyebabkan para aktivis Islam politik mempunyai akses yang lebih kondusif baik bidang politik, sosial maupun ekonomi sebagai manifestasi dari wajah Islam di negara republik indonesia.

B. Posisi Teologi Politik Dalam Membangun Martabat Bangsa

1. Urgensi Tauhidisasi Politik

Diskursus paling mutakhir tentang bangsa yang bermartabat adalah masyarakat madani yang dipahami sebagai masyarakat yang berpradaban dan komitmen terhadap tata aturan yang disepakati yang bersumber dari

ajaran wahyu dan sunnah nabi. Martabat bangsa dapat dibangun melalui prinsip takaful yang lazim dimaknai sebagai tanggung jawab bersama atau mengandung pengertian akuntabilitas publik (etika politik). Wujud perilaku takaful mencakup berbagai bentuk dan teknik yang digunakan oleh seseorang atau kelompok yang terlibat dalam urusan umat. Bentuk tanggung jawab dapat berupa perilaku yang sederhana sampai yang kompleks. Kelompok masyarakat yang melakukan takaful ini juga beragam dari lapisan bawah hingga lapisan atas dari berbagai profesi. Posisi teologi politik menjadi tonggak takaful dan terimplementasi dalam etika politik, sebagai upaya pencitraan jati diri bangsa yang memiliki khasanah budaya dan agama.

Sampai sejauh ini, perdebatan tentang teologi di kalangan Muslim masih berkisar pada tingkat semantik. Kesempatan ini tidak untuk digunakan terlibat dalam perdebatan tersebut, dan tidak pula berpretensi doktrinal, melainkan mencoba melakukan sebuah reorientasi pemahaman keagamaan untuk menyikapi kenyataan-kenyataan yang empiris menurut perspektif ketuhanan dengan melakukan derivasi interpretasi terhadap "keberadaan Tuhan" di setiap sudut kehidupan. Dalam konteks ini diperlukan sebuah paradigma teologis berupa konstruksi pengetahuan yang memungkinkan dipahaminya suatu realitas sebagaimana teologi memahami-nya. Realitas politik dikonstruksi oleh *mode of thought* atau *mode of inquiry* tertentu, yang pada gilirannya akan menghasilkan *mode of knowing* tertentu pula, berupa wawasan dan hikmah. Dengan kata lain, curah gagasan pemikiran tentang posisi teologi politik dalam membangun citra bangsa ini dapat memberikan *ibroh* tersendiri dan memiliki makna konseptual.

Dengan pemahaman mengenai adanya struktur transendental teologi politik, yaitu gambaran mengenai

sebuah bangunan ide yang sempurna mengenai kehidupan politik, suatu ide murni yang bersifat metapolitis, teologi sesungguhnya menyediakan kemungkinan yang sangat besar untuk dijadikan sebagai cara berpikir. Cara berpikir inilah yang lazim disebut sebagai paradigma teologis, jelas akan memperkaya khazanah ilmu politik umat manusia. Salah satu kepentingan terbesar Islam sebagai sebuah ideologi sosial adalah bagaimana mengubah masyarakat sesuai dengan cita-cita dan visinya mengenai transformasi sosial. Semua ideologi atau filsafat sosial menghadapi suatu pertanyaan pokok, yakni bagaimana mengubah masyarakat dari kodisinya yang sekarang menuju kepada keadaan yang lebih dekat dengan tatanan idealnya.[20] Kondisi sosial politik Indonesia saat ini, sebagaimana Anda juga mengetahuinya, adalah adanya "dekadensi politik" dan KKN sehingga bangsa ini benar-benar berada pada titik nadir yang sangat mengerikan. Khazanah teologi politik sebagai paradigma berpretensi memberikan pencerahan ke arah sana.

Dengan membentuk kesadaran baru, gagasan teologi politik memberikan sumbangan pemikiran bagi pembentukan pandangan profetis atau transformasi sosial masyarakat Islam dan para elite penguasa. Dengan pandangan dunia metafisisnye, teologi politik dapat menopang hubungan integral antara agama dan politik. Hubungan ini ditunjang dengan basis rasional ilmiah yang mengandaikan universalitas nilai-nilai. Nilai-nilai universal ini dihidupkan kembali dalam jati diri, harga diri dan citra diri Islam modern. Oleh karena itu, teologi politik mencoba menggali landasan etika yang universal yang dapat

---

[1]Kuntowijoyo, *Paradigma Islam Interpretasi Untuk Aksi*, (Bandung : Mizan, 1996), h. 337.

[2]KH. Imam Zarkasyi (1910-1985) adalah salah seorang pendiri Pondok Modern darussalam Gontor dari Trimurti (tiga bersaudara), yaitu KH. Ahmad Sahal (1901-1977) dan KH. Zainuddin Fannani (1905-1967). Lihat, Abdullah Syukri Zarkasyi, *Gontor & Pembaharuan Pendidikan Pesantren*, (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 2005), h. 87.

membawa visi baru bagi pengembangan masyarakat dan bangsa.

2. Teologi dan Tanggung Jawab Politik

KH. Imam Zarkasyi pernah mengatakan bahwa prinsip manusia bebas itu tidak mungkin sebebas-bebasnya tanpa batas, karena diterminasi manusia itu sendiri yang dibatasi oleh kebebasan orang lain, seperti misalnya, sekali Anda menentukan beragama Islam, maka Anda pun terikat oleh aturan-aturan yang dibawa oleh Islam[21], termasuk aturan-aturan dalam bidang ekonomi, sosial dan politik. Oleh karena itu, beban tanggung jawab yang dalam istilah Islam disebut taklif adalah pembebanan suatu kewajiban kepada seseorang dengan pengertian menghendaki adanya suatu perbuatan yang terkandung di dalamnya suatu kesukaran. Bentuk kata kerja dari taklif, *kallafa,* dengan segala derivasinya terdapat sebanyak tujuh kali dalam al-Qur'an, dengan pengertian untuk menyatakan bahwa Tuhan tidak akan membebani seseorang di luar kemampuannya.

Sedang dalam pengertian Ilmu Fikih taklif berarti suatu kewajiban yang wajib dilaksanakan oleh hamba-hamba Tuhan yang sudah mencapai umur baligh. Dalam pengertian Teologi taklif berarti suatu tuntutan atau kewajiban yang terletak pada makhluk-makhluk Tuhan untuk meyakini dan berbuat sebagaimana ajaran yang telah diturunkan Tuhan.

Dalam konteks definisi tersebut, taklif diberi pengertian sebagai suatu kewajiban untuk mengerjakan sesuatu yang di dalamnya terdapat kesukaran. Lebih lanjut, dalam pengertian ini, taklif hanya diterapkan pada masalah-masalah yang betul-betul diwajibkan atau dilarang mengerjakan-nya. Sebagian ulama memberikan pengertian taklif sebagai suatu tuntutan atau kewajiban dari keyakinan bahwa amal itu merupakan salah satu hukum syariat. Dalam

---

[3]Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban, Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan,* (Jakarta : Paramadina, 2000), h. 276.

pengertian ini taklif juga diterapkan pada perbuatan-perbuatan yang *mandub* (anjuran), *makruh* (yang tidak disenangi), dan *mubah* (yang dibolehkan). Dengan demikian perbuatan yang termasuk dalam hukum taklif ada lima macam, yaitu perbuatan yang wajib, mandub, haram, makruh dan mubah atau dibolehkan.

Suatu masalah yang menimbulkan perbedaan pendapat di kalangan para teolog Islam adalah mungkinkah Tuhan membebani suatu kewajiban di luar batasan kemampuan manusia. Mengenai hal ini Maturidi menyatakan bahwa Tuhan tidak mungkin membebani makhluk-makhluk-Nya di luar batas kemampuannya, sesuai dengan ayat-ayat Tuhan yang terdapat dalam al-Qur'an yang menyatakan bahwa Tuhan tidak akan membebani makhluk-Nya dengan suatu beban di luar batasan kemampuannya. Sedang Al-Asy'ari dalam menjawab permasalahan ini membawa kembali persoalannya pada prinsip dasar mereka, yaitu bahwa kehendak dan perbuatan Tuhan tidak terbatas. Oleh karena itu tidak ada sesuatu pun yang dapat mewajibkan atau melarang Tuhan berbuat apa saja. Selanjutnya, sebagai tambahan, tidak ada sesuatu yang tidak baik yang berasal dari Tuhan; segala sesuatu yang bersala dari Tuhan mesti baik. Oleh karena itu bila Tuhan memberikan beban yang di luar batas kemampuan manusia itu pasti bukan dimaksudkan untuk ketidakbaikan. Juga bahwa Allah tidak memerintahkan kejahatan, melainkan melarangnya; dan Dia memerintahkan kebaikan dengan tidak meridlai kejahatan, meskipun Dia menghendaki kejahatan itu.[22] Selanjutnya Al-Asy'ari menegaskan bahwa sesuatu yang tidak baik (*qabîh*) dan yang wajib itu tidak ada hubungannya dengan Tuhan. Oleh karena itu pada dasarnya tidak ada suatu kewajiban apa pun bagi Tuhan.

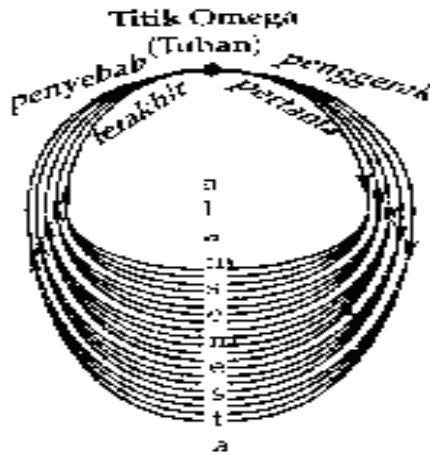
---

[4]Abdul Jabbâr bin Ahmad, *Syarh al-Ushûl al-Khamsah*, (Kairo : Al-Istiqlâl al-Kubrâ, 1965), h. 131. Lihat pula, Abi Bakr Muhammad al-Thayyib al-Baqillâny, *Tamhîd al-Awâil wa Talkhîsh al-Dalâil*, (Baeirut : Muassasah al-Kutub al-Tsaqâfah, 1987), 290.

Bila Al-Asy'ari berpendapat demikian, maka kaum Mu'tazilah berpendapat bahwa Tuhan tidak mungkin memberikan suatu kewajiban atau beban di luar batas kemampuan manusia, karena Tuhan telah dibatasi oleh zat-Nya sendiri, yaitu oleh sifat keadilan-Nya. Membebani makhluk dengan beban di luar kemampuannya itu suatu yang tidak sesuai dengan sifat keadilan Tuhan, maka hal itu tidak mungkin dikerjakan Tuhan. Selanjutnya Mu'atzilah menegaskan bahwa sesuatu yang tidak baik tidak mungkin dikerjakan Tuhan; sebaliknya sesuatu yang wajib mesti dikerjakan Tuhan. Bagi Mu'tazilah Tuhan memberi kemampuan dan kebebasan bagi manusia untuk mewujudkan perbuatan baik atau buruk; dan pasti membalas (dengan adil) perbuatan baik dengan kebaikan dan perbuatan buruk dengan keburukan, pasti memasukkan mukmin ke dalam surga serta mengekalkan fasik dan kafir di neraka dengan azab yang lebih berat untuk yang akhir.[23] Pandangan kaum teolog ini nampaknya sejalan alur pemikiran filsafat Aristoteles yang menyebutkan idenya bahwa semua pergerakan di dunia berasal dari "penggerak pertama" yang dengan sendirinya "tidak bergerak". Yang-Berada ini juga merupakan "penyebab terakhir" (yakni *tujuan* puncak) semua pergerakan[24]. Dengan kata lain, semua perubahan di dunia sekeliling kita bergerak menuju titik *sandaran* terakhir. Di titik ini semua perubahan itu kembali ke sumber mereka di penggeraki yang tidak bergerak, seperti yang terlukis dalam bagan berikut ini :

---

[5]Stephen Palmquis, *The Tree of Philosophy A Course of Introductory Lectures for Beginning Studens of Philosophy,* (Hongkong : Philopsychy Press, 2000, Edisi Indonesia diterbitkan oleh Pustaka Pelajar, 2002), h. 67.

[6]Teilhard de Chardin dijuluki sebagai filosuf pencari konvergensi. Dia seorang ahli geologi serta paleontologi dan pada bidang itu ia dianggap sebagai salah seorang sarjana terbesar di zamannya. Dengan cara ringkas sekali ia merumuskan "kepercayaannya" dalam karangan kecil *Comment je crois* (Bagaimana saya percaya): 1) Saya percaya bahwa dunia merupakan suatu *evplusi;* 2) bahwa evolusi adalah jalan menuju *roh* (*noosphere*); 3) bahwa roh (kesadaran) mendapat kepenuhannya dalam *persona;* 4) bahwa persona yang tertinggi adalah Kristus yang universal. Lihat, P.A. Van Der Weij, *Filsuf-Filsuf Besar tentang Manusia,* terj. K. Bertens, (Jakarta : Gramedia, 1988), h. 168-169.

Penggerak Pertama selaku Penyebab Terakhir

Ide serupa juga dikembangkan secara cukup rinci oleh seorang paleontolog abad keduapuluh, pendeta Jesuit, dan filsuf mistis, Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955)[25], yang berpendapat bahwa keseluruhan kosmos bergerak menuju kesatuan dalam keragaman hakiki (*ultimate unity-in-diversity*), bernama "titik omega"[26] Atas dasar kesepahaman para filosuf dan teolog inilah agaknya tidak berlebihan jika Ibnu Khaldun mengatakan bahwa hukum-hukum Allah bertujuan mengatur perbuatan manusia dalam segala seginya, ibadah mereka, segala tatacara hidup mereka, juga yang berhubungan dengan negara, yang memang merupakan kemestian bagi masyarakat umat manusia. Oleh karena itu seharusnyanyalah negara berdasarkan agama agar supaya segala sesuatu yang berhubungan dengan negara itu berada di bawah naungan pengawasan Tuhan Pemberi Hukum itu[27]. Dari sini terlihat jelas bahwa relasi

---

[7]"Omega" merupakan huruf terakhir abjad Yunani dan lambang tujuan abadi. Paparan di atas merupakan salah satu contoh yang menarik tentang bagaimana alam semesta bisa terkait dengan Yang-Berada yang biasanya kita sebut Tuhan.

[8]Ibn Khaldun, *Muqaddimah,* (Jakarta : Pustaka Firdaus, 2000), h. 233.

[9]Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan,* (Yogyakarta : Pustaka pelajar, 1999), h. 220-221.

tata politik dengan tata alam semesta yang diatur oleh Yang Maha Kuasa, maka merupakan suatu keniscayaan bagi umat manusia dalam mengatur kehidupan politik pemerintahan berdasarkan hukum-hukum yang telah diturunkan oleh Allah SWT. Pemerintahan yang berdasarkan agama itu berguna sekali, baik untuk hidup di dunia ini maupun kelak di akhirat. Sebab manusia tidak dijadikan hanya untuk di dunia ini saja yang penuh dengan kehampaan dan kejahatan dan yang akhirnya hanyalah mati dan kesirnaan belaka. Dalam hal ini Allah berfirman : *Apakah kamu mengira bahwa Kami menjadikan kamu dengan sia-sia*". (Q.S. 23 : 115).

3. Teologi Ihsan : Formulasi Etika Politik

Integritas bangsa sangat ditentukan oleh integritas individu dan masyarakatnya. Apabila kehidupan berbangsa dan bernegara mereka diwarnai dan didasari oleh landasan teologi yang kuat serta diimplementasikan dalam bentuk tanggung jawab bersama, maka dapat digaransi bahwa masyarakat yang terbentuk adalah suatu masyarakat yang berperadaban tinggi atau masyarakat madani. Komitmen (*commitment*) adalah teramat sangat penting dalam hidup seorang manusia dan jauh lebih penting bagi mereka yang beragama. Kita tidak dapat memahami kepribadian orang yang beragama, tanpa mengetahui komitmen keagamaan-nya. Pertanyaan kemudian adalah komitmen terhadap apa ? Komitmen terhadap partai kiri atau terhadap nilai-nilai kebenaran (kesederajatan, keadilan, kemanusiaan, dan lain sebagainya)? Jika komitmen itu ditujukan kepada partai, tentu saja partai politik memiliki cara berpikir, strategi dan taktik sendiri. Dan program partai ditetapkan dengan perimbangan-pertimbangan tersebut, dalam rangka untuk mencapai kemengan partai.

Seorang politisi atau sebuah partai politik tidak akan berarti, jika tidak *concern* dengan kemenangan partainya. Sedangkan seorang teolog sejati yang kreatif tidak akan pernah terobsesi dengan kemenagan. Dia jauh lebih peduli dengan nasib manusia, penderitaan dan pergolakan batin

yang muncul karena kegersangan apresiasi perbuatan baik Tuhan. Oleh karena itu, teologi harus dilihat dari kedudukannya dalam kehidupan seseorang. Apakah sebagai sebuah kemapanan, atau pengalaman spiritual yang sejati? Apakah menjadi kekuasaan yang mengatasi masyarakat banyak atau ajaran yang sangat peduli terhadap perbaikan nasib manusia, baik secara material maupun spiritual. Kaum teologian lebih sering komit terhadap aspek kekuasaan dalam agama daripada aspek spiritualnya. Sehingga mereka menekankan ibadah, karena ibadah memberi mereka kekuasaan yang mengatasi masyarakat banyak. Oleh karena itu seorang agamawan, seperti juga seorang politisi sama-sama mencari kekuasaan, yang satu di dalam kemapanan agama dan yang satunya dalam kemapanan politik. Kerapkali bahkan mereka saling membantu untuk mengatur masyarakat, baik secara politik maupun secara keagamaan[28]. Agaknya di sini terdapat celah jalan keluar, yaitu tauhid dan takwa menjadi kata kunci utama dalam aktivisme politik manusia. Dengan demikian, kalau seseorang (politisi) betul-betul mengikuti etika politik yang bersumber dari ketakwaan kepada Tuhan (takwa) dan tauhid (sikap pasrah akan keesaan Tuhan dalam keseluruhan hidup), hasilnya adalah sikap demokratis. Maksudnya, dengan menjadikan paradigma agama (takwa, tauhid) sebagai bekal politik, akan lahir tipe-tipe politisi yang demokratis yang selalu menjunjung tinggi semangat inklusivisme di tengah pluritas SARA[29]. Dari sini terlihat perlunya rekon-struksi konsep takwa yang semakin relevan sebagai pijakan keagamaan, takwa sebagai bekal politik, dalam aktivisme politik.

---

[10]Lihat Sukidi, "Agama Sebagai Bekal Politik" dalam, Frans M. Parera dan T. Jakob Koekrits, *Demokratisasi dan Otonomi Mencegah Disintegrasi bangsa*, (Jakarta : Kompas, 1999), h. 224

[11]Masykuri Abdillah, "Ulama dan Politik" dalam, Frans M. Parera dan T. Jakob Koekrits, *Demokratisasi dan Otonomi Mencegah Disintegrasi bangsa*, (Jakarta : Kompas, 1999), h. 219. .

Masykuri Abdillah[30] memiliki pandangan yang sama dengan wacana tersebut, ia dengan tegas mengatakan bahwa semua elite politik dan masyarakat umum, harus memegang teguh etika politik. Menurut dia, para ulama terutama yang terlibat dalam politik praktis, memiliki tanggung jawab ganda untuk membudayakan etika politik ini, karena kedudukan mereka yang sangat terkait dengan pembinaan akhlak atau moralitas umat/ bangsa. Oleh karena itu, kata Masykuri lebih lanjut, mereka seharusnya melakukan tugas :

a) Tetap mendorong terciptanya persatuan dan persaudaraan di antara warga negara
b) Menghindari upaya "mempolitisi" agama untuk menjustifikasi sikap mereka
c) Tidak mengeluarkan pernyataan yang dapat menimbulkan emosi dan agresivitas masa, terutama yang berkaitan dengan sentimen suku-agama-ras-antargolongan (SARA), dan
d) Mencegah massa, yang secara umum memang belum dewasa daloam berdemokrasi, melakukan tindakan-tindakan yang anarkis.

Dari uraian tersebut nampak sekali bahwa keinginan untuk memberikan penguatan terhadap praktik IMTAQ (Iman dan Taqwa) dalam praksisi sosial dan politik sangat kuat sekali, sehingga IMTAQ tidak berhenti hanya sebatas slogan belaka[31] Di sini terlihat urgensi relasi teologi dan politik sangat signifikan, yang dalam Islam dikenal dengan konsep ihsan. Dalam konteks ini adalah tindakan politik sebagai sebuah perwujudan dari ihsan, perbuatan yang baik, atau lebih tepatnya "menjadi" baik yang didasari oleh sikap iman yang kokoh terhadap Tuhan Yang Maha Esa.

---

[12]Lihat Amin Abdullah, "Kajian Ilmu Kalam di IAIN Menyongsong Perguliran Paradigma Keilmuan Keislaman pada Era Milenium Ketiga" dalam Akh. Minhaji (Editor in Chief), *Al-Jâmi'ah Journal of Islamic Studies,* (Yogyakarta : State University of Islamic Studies (UIN) Sunan Kalijaga, No. 65/VI/2000), h. 94-95.

[13]Sachiko Murata dan William C. Chittick, *Trilogi Islam (Islam, Iman & Ihsan,* (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 1997), h. 294.

Teologi politik diimplementasikan dalam etika politik, dasarnya adalah ihsan, yang berkaitan dengan sifat ideal jiwa manusia yang berhu-bungan dengan motivasi yang benar. *Innamâ al-A'mâl bi al-Niyyât.* Di dalam hadis Jibril Nabi Muhammad berkata bahwa Ihsan adalah "Menyembah kepada Allah seolah-olah kamu melihat-Nya, jika engkau tidak melihat-Nya, maka sesungguhnya Ia melihat kamu". Oleh karena itu, dalam konteks teologi politik, dimaknai bahwa setiap tindakan/perbuatan politik hendaklah dilakukan dengan penuh kesadaran bahwa semua itu dibawah pengawasan Tuhan. Kalaulah semua politisi dan rakyat pada umumnya menyadari hal ini, maka dapat dijamin tidak akan ada dan tidak akan laku politk Macheavilianisme dalam masyarakat. Karena dalam pengertian ihsan itu terkandung muatan nilai-nilai dan kualitas positif, yaitu kebajikan kejujuran, indah, rahmah, menyenangkan, selaras, serasi, khayr dan lain-lain.[32] Jadi, jelaslah sudah bahwa teologi politik itu haruslah berlandaskan etika/akhlak/moral. Moralitas politik merupa-kan pengalaman politik atau praktik politik imperatif moral. Ia menjadi fungsi manusia sebagai manusia. Manusia tidak akan menjadi manusia tanpanya. Makhluk tanpa kesadaran tuntutan moral bukan manusia.[33]

Pandangan teologi Mu'tazilah, sebagaimana telah disinggung di muka, bahwa sebuah kebaikan dapat dikerjakan oleh manusia dan juga oleh Tuhan, tetapi perbuatan buruk tidak mungkin dikerjakan oleh Tuhan, dalam hal ini Allah berfirman : *Apa saja kebaikan yang kamu peroleh adalah dari allah, dan apa saja bencana yang menimpamu adalah berasal darimu sendiri.* (Q. S. 4 : 79). *Barang siapa yang datang membawa kebajikan maka baginya adalah pahala yang lebih baik daripada kebaikan itu sendiri, dan barangsiapa datang dengan kejahatan, maka tidaklah diberi balasan kepada orang yang*

---

[14]Lihat, Paul Tillich, *Teologi Kebudayaan Tendensi, Aplikasi dan Komparasi*,terj. Miming Muhaimin, (Yogyakarta : IRCiSoD, 2002), h. 159.

[15]Masih banyak lagi ayat-ayat yang mengupas masalah ini, periksa Q.S. 32 : 6-9, 40-64; 64 : 3; 28 : 77; 17 : 7; 53 : 31; 10 : 26; 2 : 83; 6 : 151; 17 : 22-24; 46 : 15; 16 : 128; 2 : 195; 5 : 13; 11 : 115; 4 : 125; 7 : 56; 5 : 85; 39 : 34;

mengerjakan kebajikan tersebut, melainkan setimpal dengan apa yang mereka kerjakan dahulu (Q.S. 28 : 84). Keterkaitan antara prinsip teologi dengan politik adalah ayat al-Qur'an yang menegaskan bahwa : *Adapun orang-orang yang beriman* (teologi) *dan beramal saleh* (politik), *baginya adalah pahala yang terbaik (al-husna),* (Q.S. 18 : 88).[34]

4. Jati Diri Dan Pencitraan Bangsa

Persoalan jati diri dan pencitraan bangsa adalah persoalan aksiologis, yaitu masalah value atau nilai. Pemikiran teologis yang bersifat mem-bebaskan adalah ketika agama dipahami sebagai protes terhadap masyarakat, bangsa dan negara dalam prikehidupannya, di sinilah sebetulnya apa yang dimaksudkan sebagai dimensi kritis dan revolusioner dari agama. Dalam pengertian seperti ini agama lahir untuk menentang segala bentuk ketidakadilan dan ketimpangan sosial lainnya. Ia menentang segala bentuk tirani yang diakibatkan oleh kepentingan-kepentingan perseorangan dan didekte oleh *vested interest*-nya sendiri-sendiri, yang pada akhirnya menciptakan ketidakadilan sosial. Oleh karena itu agama tampil sebagai kepribadian politik (*dzat siyasiyah*), yaitu sekumpulan orientasi politik yang didapatkan oleh individu melalui proses sosialisasi politik. Ini mencakup tiga dimensi :

1) Nilai-nilai dan keyakinan-keyakinan dasar yang memiliki makna politis
2) Orientasi, sensitivitas, dan loyalitas yang memiliki tujuan politis
3) Pengetahuan, informasi dan konsepsi politik.[35]

Jati diri dan pencitraan bangsa adalah merupakan identitas (*huwaiyyah*), yaitu hakikat sesuatu atau person yang menjadikannya berbeda dengan yang lain, ia merupakan moralitas dan karakter umat yang bersifat pemikiran dan

---

[16]Utsman Abdul Mu'iz Ruslan, *Pendidikan Politik Ikhwanul Muslimin,* (Solo : Era Intermedia, 2000), h. 47.

ideologi, serta ciri-ciri pokok yang khas secara historis. Menurut Muhammad Imarah,[36] identitas merupakan ciri khas yang tetap, yang merupakan unsur warisan, dan karenanya sulit menerima perubahan. Artinya, ia adalah faktor-faktor tetap yang merupakan warisan peradaban. Untuk memudahkan pengidentifikasian, maka kata kuncinya adalah pertanyaan : Sipa bangsa kita? Bangsa yang beradab, meiliki kepribadian ketimuran, memiliki agama, memiliki falsafah hidup, budaya yang semuanya merupakan warisan leluhur yang membedakan karakter bangsa ini dengan bangsa-bangsa lain. Oleh karena itu, pencitraan diri hendaklah dilakukan dengan komitmen terhadap jati diri tersebut.

Kiprah politik pun hendaklah politik yang berperadaban, politik yang beretika. Ketika citra bangsa merosot akibat dari merosotnya akhlak bangsa, maka tepatlah apa yang disenandungkan oleh seorang penyair Sayuki Beik : *"Innamâ al-Umamu al-akhlâqu mâ baqiat, in hum dzahabat akhlâquhum dzahabû".* Agaknya sudah cukup jelas bahwa jati diri atau citra suatu bangsa amat ditentukan oleh akhlaknya. Membangun martabat bangsa adalah membangun etika politik. Posisi teologi politik adalah mengimplementasikan etika politik dalam berbangsa dan bernegara. Dengan demikian, pemikiran-pemikiran teologis (sebagai refleksi sistematis terhadap agama atau tafsir atas realitas dalam perspektif ketuhanan) kontemporer dituntut untuk melakukan refleksi dari bawah ke atas, dari realitas diproyeksikan pada teks-teks keagamaan (teologi).

Bentuk pemikiran yang dapat membawa transformasi sosial adalah yang berasal dari realitasnya sendiri, maka rekonstruksi tradisi-tradisi yang berpijak pada realitas empiris kemudian didialogkan kepada nilai-nilai teologis merupakan suatu tawaran untuk menteologikan politik dan

---

[17]Muhammad Imarah, *Al-Hawiyah wa al-Turats*, (Kairo : Dar al-Mustaqbal al-Arabi, 1984), h. 39-42.

tidak mempolitikkan teologi. Teologi dijadikan perangkat konseptual yang merefleksikan identitas agama. Dengan demikian pemikiran teologis tidak pernah berakhir, aktual dan dapat berperan (posisi) sebagai ideologi pencitraan dan penerapan konsep ihsan dalam komonitas sosial dan politik bangsa. Karena bangsa yang bermartabat itu adalah bangsa yang memiliki harga diri, maka hiasilah harga diri itu dengan akhlakul karimah. Dalam konteks ini, penyusun *Kalilah wa Dimnah* menyatakan : "*al-Rajulu dzu al-Muru'ati yukramu 'ala ghairi malin ka al-Asadi yuhabu wa in kana rabidlan*". Seorang yang memiliki muru'ah (harga diri) itu dimuliakan meskipun tanpa harta, seperti singa, ditakuti meskipun ia diam dan menetap.

Komitmen suatu bangsa terhadap falsafah dan ideologi negara merupakan suatu keniscayaan yang tidak dapat ditawar-tawar, komitmen politik hendaklah senantiasa mengacu kepada kontrak politik, yaitu UUD-45 dan Visi Misi bangsa, serta program-program pembangunan. Semuanya akan berjalan baik manakala dilaksanakan dengan penuh kesadaran, bahwa semua perbuatan manusia itu diperhatikan dan dinilai oleh Allah SWT. Oleh karena itu, dalam menyelenggarakan amanat, pemerintah dan rakyat yang dipimpin harus bersinergi dengan baik di bawah naungan dan bimbingan etika agama. Lebih baik bangsa ini hidup sederhana, para elite politik dan elit penguasa (pengusaha) tidak berpoya-poya, daripada menggadaikan harga diri bangsa dengan setumpuk utang dengan negara-negara lain. Tegakkanlah etika dan supremasi hukum dalam politik niscaya bangsa ini akan baik dan terhormat lagi bermartabat di mata negara-negara lain di dunia, juga terhormat di mata Allah SWT Sang Pemberi kehidupan.

C. Paradigma Politik Islam : Diskursus Profetika Pemikikiran Politik

1. Profetika Politik

Paradigma, ketika dipahami sebagai kerangka berpikir atau suatu model dalam teori ilmu pengetahuan, maka topik di atas mempunyai cakupan mengenai sumber pemikiran politik, metode dan tujuannya, bahkan mungkin sampai pada dataran praksisnya. Tulisan ini hanya bersifat pengantar untuk curah pendapat dalam diskusi, dengan tujuan memberikan gambaran bagi mereka yang berminat ingin mempelajari masalah-masalah politik sebagai suatu ide (teori) maupun sebagai suatu proses (starategi) dalam mewujudkan masyarakat Islam.

Tema aktualisasi politik Islam dan masyarakat Islam dalam negara[37] beberapa tahun belakangan ini, menghiasi wacana diskusi dan perbukuan yang hangat dibicarakan. Pasalnya adalah adanya pergeseran wacana dari tradisi ideologi ke tradisi fragmatis transformatif. Tradisi ini diniscayaakan memiliki posisi strategis untuk mencapai perubahan, mendasar dan berorientasi ke depan. Adapun latar belakang dari munculnya tema-tema sosial yang menjadi kecenderungan dari para ilmuan atau kalangan intelektual Islam adalah minat mereka mengintegrasikan studi sosialnya dengan agama, yang terimplementasi dalam perbincangan, forum dialog, diskusi-diskusi, seminar-

---

[37] Negara, menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, mempunyai arti 1). sebagai organisasi dalam suatu wilayah yang mempunyai kekuasaan tertinggi yang sah dan ditaati oleh rakyat 2). Kelompok sosial yang menduduki wilayah atau daerah tertentu yang diorganisasi di bawah lembaga politik dan pemerintah yang efektif, mempunyai kesatuan politik, berdaulat sehingga berhak menentukan tujuan nasionalnya. Lihat, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia,* (Jakarta : Balai Pustaka, 1995), h. 685. Sejalan dengan uraian Hikam tersebut, Gove mendefinisikan negara merupakan "Kumpulan sejumlah orang yang mendiami secara permanen suatu wilayah tertentu dan diorganisasikan secara politik di bawah suatu pemerintahan yang berdaulat yang hampir sepenuhnya bebas dari pengawasan luar serta memiliki kekuasaan pemaksa demi mempertahankan keteraturan dalam masyarakat. Lihat, Philip Babcock Gove et al. (Eds.), *Webster's Third New International Dictionary of the English Language*, (Springfield, Massachussetts : G & C Merriam Company, 1961), h. 2228

seminar ilmiah dan tulisan-tulisan dalam bentuk buku maupun jurnal.

Forum diskusi ini diharapkan dapat mengangkat perbin-cangan tersebut dengan topik membangun paradigma politik Islam yang ingin menjajaki kemungkinan membangun pemi-kiran politik Islam melalui kajian profetika. Doktrin yang dipa-kai dalam bentuk garis-garis besar berupa nilai-nilai ajaran yang digunakan untuk membangun masyarakat dan bangsa. Makalah ini berisi, secara garis besar tentang wacana politik Islam, hubungan teori dan strategi dan nilai-nilai ajaran politik Islam dalam negara.

2. Paradigma Politik Islam dalam Negara : Makna dan Wacana

Politik dalam bahasa Arab disebut *siasah* berarti melakukan kebaikan untuk sesuatu.[38] Mengikut al-Maqrizi[39] pengertian ini kemudian dikembangkan sehingga berarti apa saja peraturan yang bertujuan untuk menjaga tata susila, kepentingan dan sistem hidup. Berdasarkan kepada pengertian yang luas ini al-Maqrizi membagi politik ke dalam dua bagian. *Pertama*, politik yang adil, yang merupakan sebahagian dari hukum syarak (syariat Islam) dan *Kedua*, politik yang zalim, yang diharamkan oleh syarak.[40] Secara ringkas dapat ditegaskan bahwa politik yang adil adalah politik yang didasari oleh ketetapan-ketetapan Allah, dengan kata lain berdasarkan pada syariat Islam. Sedangkan politik yang zalim adalah politik yang dijalankan di luar syariat Islam.

Secara lugas dan tegas bahwa paradigma politik Islam yang berbasis syariat ini lahir dari pemahaman yang mendalam dan menyeluruh terhadap kehendak-kehendak syariat dan realitas hidup, sebab tanpa pemahaman yang

---

[38] Lihat : Ibnu Mandzur, *Lisan al-'Arab,* (Bairut : Dar al-Fikr, 1990), Jilid. 6, di bawah kata dasar سا س .

[39] Sebagaimana dinukilkan oleh 'Abdul Wahhab Khallaf dalam bukunya *al-Siasah al-Syar'iyyah,* (Bairut : Mu'assasah ar-Risalah, 1984), ed. Ke-3, h. 6.

[40] *Ibid*..

demikian banyak nilai-nilai keadilan tidak akan terlaksana. Oleh karena itu adalah sangat perlu bagi pemerintah benar-benar memahami kehendak-kehendak dan realitas hidup ini. Para fuqaha menganjurkan agar para penguasa negara di mana pun dan kapan pun hendaklah berlaku adil dan tidak berlaku sikap keterlaluan serta melakukan tindakan yang zalim seperti bertindak KKN, *Money Politic,* mal praktek dan lain-lain yang sifatnya bertentangan dengan kehendak syariat. Paling tidak, untuk kasus Indonesia, maka pemerintah tidak terlalu ekstrim ke kanan atau ke kiri, melainkan bersikap moderat, yaitu memilih jalan yang betul dengan melakukan kompromi antara politik dan syariat. Dengan itu mereka berjaya memberantas kebatilan dan kezaliman, juga menegakkan serta membantu syariat.[41]

Berdasarkan kepada konsep yang luas inilah maka *siasah syar'iyyah* diartikan oleh sebahagian para penulis sebagai pemikiran tentang politik dan paradigma negara Islam secara umum, yaitu satu istilah yang sama artinya dengan *Ahkam Sultaniyah* [42] dan *Nizam al-Hukm* [43] yang diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia sebagai sistem pemerintahan Islam. Dengan demikian, kajian terhadap posisi syariat Islam dalam negara ini mempunyai peranan yang sangat strategis untuk mengem-bangkan sistem masyarakat Islam di era kontemporer.

Dalam sebuah masyarakat yang sedang membangun dan kaum Muslimin merupakan mayoritas dari rakyat Indonesia, maka membangun paradigma politik Islam seperti ini amat diperlukan sekali, terutama di kalangan

---

[41] 'Ala'ud-Din al-Trabulsi, *Mu'in al-Hukkam,* (Kairo : al-Halabi, 1973), ed., ke-2, h. 177.

[42] Lihat : Abi al-Hasan 'Ali bin Muhammad bin Habib al-Bashry al-Baghdady al-Mawardi, *Al-Ahkam al-Sulthaniyah wa al-Wilayat ad-Diniyyah,* (Bairut : Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1978); Abu Ya'la, *al-Ahkam al-Sulthaniyah,* (Bairut : Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1983).

[43] Di antara buku-buku yang ditulis di bawah judul seperti ini ialah : Muhammad Faruz an-Nabhan, *Nizam al-Hukm fi al-Islam,* (Bairut : Muassasah al-Risalah, 1988); Muhammad Yusuf Musa, *Nizam al-Hukm fi al-Islam,* (Kairo : Dar al-Kitab al-'Arabi, t.th); Muhammad Abdullah al-'Arabi, *Nizam al-Hukm fi al-Islam,* (Bairut : Dar al-Fikr, t.th).

akademisi. Wawasan yang luas mengenai politik Islam, baik secara akademis maupun profesional sangat signifikan untuk fungsi pelayanan terhadap keperluan-keperluan yang ditimbulakan oleh perubahan-perubahan yang pesat dalam masyarakat berkembang. Sesungguhnya perubahan-perubahan yang pesat seperti itu dapat menyebabkan munculnya berbagai persoalan yang memerlukan penyelesaian segera dan tepat serta tuntas.

Melalui pendekatan penanganan masalah berbasis paradigma syariat Islam yang kuat diniscayakan akan dapat memperlancar laju pembangunan dalam tata pemerintahan negara yang sedang membangun. Terutama pembangunan di bidang politik pemerintahan. Untuk itu perlu disepakati bahwa agama adalah pondasi sedang kekuasaan sebagai penjaganya. [44] Melalui cara ini pelaksanaan dasar dan peraturan dapat diselesaikan dengan lancar tanpa mempertentangkan dengan *nash syarak* atau prinsip-prinsip secara umum. Ini berarti bahwa posisi syariat Islam hanya akan terimplementasi dalam realitas empiris mana kala pemerintahan berkenan berdasarkan sistem pemerintahan Islam sebagaimana dapat dipahami dari al-Qur'an dan al-Sunnah.

Abdul Qadim Zallum menetapkan empat buah pilar pemerintahan Islam, yaitu kedaulatan di tangan *Syara'*, Kekuasaan di tangan Umat, mengangkat satu khalifah hukumnya *fardu* bagi seluruh kaum muslimin dan hanya khalifah yang berhak melakukan *tabanni* (adopsi) terhadap hukum-hukum syara'. [45] Sebagai sebuah ideologi bagi negara, masyarakat serta kehidupan, Islam telah menjadikan negara beserta kekuasaannya sebagai bagian yang tidak dapat dipisahkan dari eksistensi Islam. Islam telah memerintahkan kaum muslimin agar mendirikan negara

---

[44] Seperti dituturkan oleh Abu Abdul Fattah Ali Ben Haj dan Muhammad Iqbal dalam , *Negara Ideal Menurut Islam Kajian Teori Khilafah dalam Sistem Pemerintahan Modern,* (Jakarta : Ladang Pustaka dan Intimedia, 2002), h. 87.

[45] Lihat : Abdul Qadim Zallum, *Sistem pemerintahan Islam,* (Bangil : Al-Izzah, 2002), h. 39-45.

dan pemerintahan, serta memerintah berdasarkan syariat Islam.[46] Paradigma ini, sebagaimana telah disinggung terdahulu, memasuki wilayah *debatable*, namun bagaimanapun jua sebagai wacana diskusi perlu juga dikemukakan.

3. Teori dan Model Politik Islam

Ketika politik merupakan aktivitas sosial dalam bernegara, dan bukan hanya sekedar pengetahuan, maka sebagai seorang muslim, yang mendesak untuk dilakukan adalah menyiapkan diri untuk membawa tugas berat "membumikan" syariat Islam.[47] Masalahnya, bagaimana model profetifikasi politik dalam negara yang dapat mendorong setiap muslim agar memahami dan meyakininya untuk bergerak, dan lahirlah gerakan kebangkitan (revivalisme) yang dilandasi dengan kesadaran dan keyakinan, sehingga tahu kewajiban berpolitik dan politik Islam.

Di akui atau tidak, saat ini Islam terus menunjukkan dinamika dan keragaman ekspresinya. Dan salah satu tema dominan dalam Islam kontemporer adalah kebangkitan Islam.[48] Kebangkitan di sini dimaknai sebagai reposisi syariat Islam dalam negara yang sekarang menjadi tujuan perjuangan masyarakat muslim yang sedang tertindas di mana-mana, di belahan dunia. Politik Islam didasarkan pada nilai-nilai profetik yang diajarkan oleh Nabi SAW sebagai sebuah metode di dalam memecahkan persoalan-persoalan kebijakan dan administrasi pemerintahan.

---

[46] Ada berpuluh-puluh ayat al-Qur'an yang menyangkut masalah pemerintahan dan kekuasaan, di antaranya : QS.*al-Maidah : 1, 38,* 48-49, 44-45, 47. QS.*an-Nisa:* 58-59, 65. QS *at-Taubah ; 103,* 123. QS *al-Anfal;* 57-58, 61 QS *al-baqarah ;* 179, 188. QS *at-Thalaq; 6-7.*

[47] Dengan demikian titik tekan diskursus ini adalah perpaduan teori dan praktik politik. Lihat : Samih Athif Az-Zayn Hafidz Abdurrahman, "Pengantar" dalam Hafidz Abdurrahman, *Diskursus Islam Politik dan Spiritual*, (Bogor : Al Azhar Press, 2004), h. ix.

[48] Hal ini dituturkan oleh John L. Esposito dalam *Islam Warna Warni Ragam Ekspresi Menuju "Jalan Lurus" al-Shirat al-Mustaqim,* (Jakarta : Paramadina, 2004), h. 196.

Diskursus negara selalu berkait dengan politik pemerin-tahan, dan merupakan dua persoalan yang tak terpisahkan. Posisi agama merupakan sumber hukum, moral dan aturan. serta tata sosial, sebagaimana misi agama itu sendiri diturunkan adalah untuk menjadi dasar etika dan moral. Kekuatan sebuah negara yang tidak dilandasi oleh etika keagamaan, akan menemui kehancurannya.[49]

Profetifikasi politik dalam negara berarti menjadikan al-Qur'an dan as-Sunnah, sumber ajaran Islam yang utama, sebagai dasar teoritikasi pemikiran dan praksis politik. Kedua sumber ini, bila dikaji, diteliti secara cermat dan mendalam sangat kaya dengan informasi tentang sistem/ model praktek politik dan pemerintahan negara. Kedua sumber tersebut menjelaskan tatacara berhubungan sengan-Nya, dengan sesama makhluk (manusia), anatara kaya dan miskin, antar tetangga, alam sekitarnya, ayah dan anak, jual beli, berkeluarga, hukum dan sebagainya. Kesemuanya itu, bila diuraikan dan dijabarkan menurut kaidah ilmu pengetahuan (epistemologi) akan memunculkan teori ilmu politik Islam.

4. Diskursus Hubungan Agama dan Negara

Ada tiga pola pemikiran mengenai hubungan agama dan negara. *Pertama* pola sekularis, yang menyatakan bahwa dalam Islam tidak ditemukan aturan-aturan yang berkaitan dengan masalah kenegaraan. *Kedua* pola tradisionalis yang menegaskan bahwa dalam Islam ditemukan semua aturan termasuk aturan hidup kenegaraan dan, *Ketiga* pola reformis yang menegaskan bahwa Islam cukup memberikan prinsip-prinsip dasar yang dapat dipedomani manusia dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara.

---

[49] Lihat, Ahmad Syafi'i Ma'arif, dalam *Islam dan Masalah Kenegaraan Studi tentang Percaturan dalam Konstituante*, (Jakarta : LP3ES, 1985), h. 127. Zaman ini adalah zaman di mana agama rohani telah kurang diyakini oleh banyak manusia, akan tetapi zaman ini juga adalah zaman di mana ketegangan dan ketidakpastian menimbulkan suatu kebutuhan khusus akan pegangan spiritual. Lihat, Miriam Budihardjo, *Masalah Kenegaraan* (ed), (Jakarta : Gramedia, 1980), h. 96.

Hasan Hanafi melihat hubungan agama dan negara melalui tiga aliran pemikiran.[50] *Pertama,* aliran tradisionalis (*al-Ittijah al-Muhafidz aw al-Taqlidi*), di antara tokoh-tokohnya Hasan al-Banna Abul A'la Maududi, Sayyid Quthub[51]. *Kedua,* aliran sekularistik dan liberalistik (*al-Ittijah al-Ilmani aw al-Librali*), merupakan aliran yang diwakili oleh kelompok-kelompok pemikiran yang menentang pola pemikiran kelompok agama. Mereka terdiri dari pemikir-pemikir sekularis, liberalis, Marxianis, dan Barat Tokoh-tokohnya antara lain, 'Ali 'Abd al-Raziq, Thaha Husain, dan Khalid Muhammad Khalid dan lain-lain .*Ketiga,* aliran reformis dan modernis (*al-Ittijah al-Ishlahi al-Tajdidi*), merupakan aliran yang mencoba membangun sintesis antara dua kelompok pemikiran yang saling berlawanan di atas. Pemikiran yang ketiga ini diwakili oleh Afghani, 'Abduh dan berhenti di tangan Rasyid Ridla dan kembali lagi kepada pemikiran salaf.[52]

Ketiga pola dasar ini berkembang dengan barisan pendukung masing-masing, namun demikian dalam lingkungan akademis agaknya lebih berpihak pada pola pikir reformis. Secara sederhana dapat dikatakan bahwa pergolakan pemikiran tentang hubungan agama dengan negara, dapat dilihat dari dua sisi, yaitu negara sebagai alat kekuasaan untuk menegakkan syari'at Allah, dan negara

---

[50] Lihat, Moeslim Abdurrahman " Islam dan Negara dalam Sejarah yang Berubah-ubah" Kata Pengantar dalam Musdah Mulia, *Negara Islam Pemikiran Politik Husain Haikal,* (Jakarta : Paramadina, 2001), h.xii. dan h. 56.

[51] Bandingkan dengan, Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam,* (Jakarta : Paramadina, 1996), h. 229. Sedangkan menurut Muhammad Assad, adalah mustahil untuk dapat memperoleh penilaian yang tepat tentang Islam tanpa mencurahkan perhatian sepenuhnya kepada masalah politik. Dengan ungkapan yang senada, seperti kata W. Montgomery Watt, misalnya melihat secara umum, "sepanjang sejarah manusia, agama selalu terlibat secara intens dan mendalam dalam keseluruhan hidup manusia dalam masyarakat, termasuk dalam bidang politik. Bahkan Yesus pun bukannya tanpa relevansi politik, dan Islam telah memiliki reputasi sebagai agama politik," Lihat, W. Montgomery Watt, *Pergolakan Pemikiran Politik Islam,* (Jakarta : Beunebi Cipta, 1987), h. 32-36.

[52] Lihat, Hasan Hanafi, *al-Din wa al-Tsaurat fi Mishr 1952-1986, al-Din wa al-Tanmiyyat al-Qaumiyyat,* Kairo :Maktabat Madbuli, 1989, h. 6.

sebagai alat politik untuk menegakkan etika Islam yang bersifat universal.

Tarik menarik wacana antara religiusitas dengan modernitas konseptualisasi negara, di era modern ini, semakin mengencang lagi ketika di belahan Barat muncul diskursus yang mensinyalir bahwa dalam konseptualisasi mengenai negara modern, secara implisit ataupun eksplisit, kekerasan merupakan hal yang diakui telah inheren di dalamnya.[53] Di sini terlihat bahwa negara dijadikan sebagai alat kekuasaan, sebagaimana ditunjukkan oleh Thomas Hobbes dalam konseptualisasi klasik yang memandang negara yang kuat sebagai suatu keniscayaan dalam sebuah *polity* untuk mengatasi kecenderungan manusia yang ingin berkuasa. Meskipun kekuasaan negara dapat bersifat memaksa, namun organisasi negara dalam Islam memperoleh kekuasaannya dari rakyat, yaitu Masyarakat Muslim, dan karenanya ia bersifat demokratik. Secara teoritik, negara dibentuk oleh kesepakatan untuk melaksanakan syari'at Allah, oleh sebab itu para pemimpin negara harus mentaati rambu-rambu syari'at, dan tidak bisa ditawar-tawar lagi.[54]

J.J.Rousseau, melihat fungsi negara dapat melakukan kontrol[55] untuk melindungi kesejahteraan, kebebasan, dan hak milik warga masyarakat, dengan kata lain bahwa negara memiliki hak eksklusif untuk memaksa sebagian dari kelompok masyarakat untuk menyerahkan hak-haknya demi kepentingan umum. Dari pendapat Resseau ini terlihat legitimasi bahwa negara mempunyai daya kekuatan

---

[53] Muhammad A.S. Hikam, *Politik Kewarganegaraan Landasan Redemokratisasi di Indonesia*, (Jakarta : Penerbit Erlangga, 1999), 39.

[54] Lihat, Fazlur Rahman, "Konsep Negara Islam" dalam John J. Donohue, John L. Esposito, *Islam dan Pembaharuan Ensiklopedi Masalah-Masalah*, (Jakarta : Rajawali Pers, 1995), cet. 5, h. 481.

[55] Di Indonesia hak kontrol terhadap pemerintah dalam negara dilakukan oleh DPR, namun dalam praktiknya masih jauh dari harapan, justru kebocoran negara pada era reformasi sekarang ini tidak saja di lingkar ekskutif bahkan pada livel legislatif lebih dahsyat lagi, dan ditengarai juga dirongrong melalui jalur yudikatif (Polisi, Jaksa, dan Hakim). Uporia KKN dan mal praktik di mana-2. Maka terjadilah krisis berkepanjangan karena negara jauh dari nilai-nilai syariat Islam.

memaksa, oleh karena itu syariat dapat diterapkan di suatu negara apabila iradah politik para elit penguasa, yang bersifat memaksa, memang sejalan dengan misi agama, yaitu menegakkan kebenaran di muka bumi alias dalam suatu negara.

5. Falsafah/Ideologis Revivalisme : Dasar Perjuangan Politik

Sebuah rumusan yang telah dirangkum oleh Esposito tentang falsafah ideologis revivalisme dalam Islam, secara umum mencakup keyakinan-keyakinan berikut :[56]

- ☞ Islam adalah pandangan hidup yang total dan lengkap. Agama integral dengan politik, hukum dan masyarakat.
- ☞ Kegagalan masyarakat-masyarakat muslim disebabkan oleh penyimpangan mereka dari jalan lurus Islam dan mengikuti jalan sekuler Barat, dengan ideologi dan nilai-nilai yang sekuler, materialistis.
- ☞ Pembaruan masyarakat mensyaratkan kembali kepada Islam, sebuah reformasi atau revolusi religio-politik, yang mengambil inspirasinya dari al-qur'an dan gerakan besar Islam yang pertama yang dipimpin oleh Nabi Muhammad.
- ☞ Untuk memulihkan kekuasaan Tuhan dan meresmikan tatanan sosial Islam sejati, hukum-hukum berinspirasi Barat harus digantikan dengan hukum-hukum Islam, yang merupakan satu-satunya cetak biru yang bisa diterima bagi masyarakat Muslim.
- ☞ Meski witernisasi masyarakat dikecam, modernisasi tidak. Ilmu pengetahuan dan teknologi diterima, tetapi keduanya harus ditundukkan di bawah akidah dan nilai-nilai Islam demi menjaga dari westernisasi dan sekularisasi masyarakat Muslim.
- ☞ Proses Islamisasi, atau lebih tepatnya, re-Islamisasi, memerlukan organisasi-organisasi atau serikat-serikat Muslim yang berdedikasi dan terlatih, yang dengan

[56] John L. Esposito, *op.cit.*, h. 205.

contoh dan kegiatan mereka, mengajak orang lain untuk lebih taat dan organisasi orang-orang Muslim yang ingin berjihad melawan korupsi dan ketidakadilan sosial.

Uraian-uraian di atas, sesungguhnya merupakan garis ideologis revivalisme yang diperjuangkan oleh kelompok Muslim yang beraliran keras menumpas kebatilan dan kezaliman. Kelompok radikal ini dalam Islam tidak sedikit yang menentang, yaitu kelompok yang bersikap sekularis liberalis khususnya. Namun jalan tengah banyak ditempuh oleh kaum reformis. Di sini dibedakan anatara pengertian revivalis dan reformis. Kaum revivalis mempunyai pretensi untuk mengembalikan sistem dan tata pemerintahan dalam agama secara total berdasar syariat, sementara kaum reformis menginginkan substansi ajaran syariat dapat diterapkan tanpa mempersoalkan masalah form atau bentuk simbolik keagamaan. Mereka ini tergolong akomodatif dan moderat. Sementara golongan sekuler, di mana-mana di dunia Islam ditentang habis-habisan, karena dianggap bertolak belakang dengan ajaran syariat Islam, baik dari segi aqidah, muamalah maupun ibadah serta etika dan politik.

Bahwa kezaliman dan ketidakadilan sosial memang menjadi isu utama dalam kritik sosial terhadap pemerintah. Namun banyak di antara para analis berpendapat bahwa ada unsur politis dari pembiaran kemiskinan, kebodohan dan ketertindasan di dunia ketiga dilihat dari sudut politik glaobal. Kondisi seoerti itu sengaja dipelihara dan dipertahankan melalui interpensi kebijakan ekonomi, moneter, politik, sosial, perdagangan, bahkan pendidikan oleh negara-negara maju terhadap negara-negara lemah.

Hal tersebut terlihat dengan jelas dalam sikap dan tindakan dualisme Amerika dan “konco-konconya”, yaitu negara-negara sekutunya yang mendukung dan berpihak kepada Amerika, seperti Inggris, Australia dan lain-lainnya, dalam menangani masalah-masalah internasional, seperti kasus Israil dan Irak, jadi ada *iradah* politik yang kuat dari Amerika untuk menjadi penguasa tunggal. Asumsi inilah

kemudian berkembang, karena fakta dan realita di masyarakat penjajahan intelektual dan budaya selalu dikembangkan.

6. Titik Temu Syariat Islam dan Politik

Adanya fungsionalisasi nilai-nilai agama dalam penyeleng-garaan negara sesungguhnya adalah merupakan titik singgung antara syariat Islam dan politik.[57] Namun demikian fenomena sosio-politik dalam suatu negara agaknya merupakan hal yang unik yang dipahami sebagai suatu syariat yang dilihat dari sisi luarnya saja. Gejala tersebut umpamanya, munculnya perda-perda yang mengacu pada fungsionalisasi nilai agama, seperti untuk kenaikan pangkat atau tes masuk PNS dengan diuji membaca al-Qur'an, yang tidak ada relevansinya dengan job yang akan dihadapi dalam pekerjaannya nanti, contoh lain adanya kewajiban menggunakan busana muslim dalam suatu perusahaan tertentu. Lebih dari itu, uniknya adalah mereka yang bersuara lantang membawa isu Islamisasi melalui jalur kekuasan tersebut ternyata tanpa malu-malu membelakangi nilai-nilai substansial ajaran Islam, yaitu melakukan korupsi, kebohongan publik, mal praktek, dann berbagai jenis pelanggaran norma agama itu sendiri.

Antara syariat Islam dan politik akan ketemu manakala tindakan politik (pelaksanaan kekuasaan pemerintah) dilandasi dengan internalisasi nilai-nailai agama, begitu pun dengan tindakan publik dilakukan iradah politik untuk menerapkan nilai-nilai syariat Islam melalui undang-undang, peraturan-peraturan pemerintah dengan mengapresiasi perintah-perintah agama. Syariat Islam hendaklah dijadikan dasar-dasar yang menjadi pijakan "etika politik".

---

[57] Pandangan ini disampaikan oleh Eggy Sujana (salah seorang aktivis muslim yang memimpin sarikat pekerja muslim) dalam Seminar sehari "Islam Liberal dan Islam Fundamental" Forum Mahasiswa Program Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, bekerjasama dengan Indonesia-Netherlands Cooperations in Islamic Sutdies (INIS- Universiteit Leiden) Sabtu 11 Mei 2002.

Uraian di atas jelas menunjukkan bahwa antara agama yang merupakan urusan antara seorang hamba dengan Penciptanya dan peradaban yang merupakan hubungan antara manusia dengan saudaranya setanah air, serta antara dia dengan pemerintahnya, dan yang di atasnya dibangun berbagai kondisi sosial dan warna politik. Antara kekuasaan peradaban dan kekuasaan politik juga dengan kekuasaan ruhani menjadi padu. Keterpaduan inilah yang menjadi titik singgung syariat dengan politik. Dalam dunia politik penuh godaan yang membawa dampak negatif melanggar norma-norma agama, sementara syariat Islam dimaksudkan untuk melepaskan manusia dari tekanan hawa nafsu (nafsu dalam melaksanakan kekuasaan politik), dan menanamkan ke dalam dada manusia perasaan tunduk kepada aturan-aturan Ilahi, memelihara jiwa, akal, keturunan dan harta masyarakat.[58]

Syariat Islam, kata Ash-Shiddieqy lebih lanjut, mencakup segala hukum dunia dan agama.[59] Pemahaman secara luas dari statemen ini berarti syariat Islam itu juga masuki ke dalam kawasan politik, pemerintahan dan negara.[60] Syariat Islam memberikan rambu-rambu Ilahiyah yang berupa ketetapan hukum dalam melaksanakan tata pemerintahan dalam sebuah negara berupa etika politik. Sedangkan sumber syariat Islam untuk mengatur urusan negara ada dua, yaitu sebagai sumber utama pertama adalah Kitab Allah dan sumber utama kedua adalah al-Sunnah. Sedangkan sumber kedua syariat Islam adalah, Ijma'

---

[58] Tengku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Memahami Syariat Islam*, (Semarang : Pustaka Rizki Putra, 2000), h. 2.

[59] *Ibid.*

[60] Di kalangan para sarjana terdapat pemahaman yang beragam mengenai istilah syariat. Imam al-Syathibiy mengemukakan bahwa syariat sama dengan agama. Manna' al-Qattan merumuskan syariat sebagai ketentuan Allah SWT bagi hamba-Nya yang meliputi akidah, ibadah, akhlak dan tata kehidupan umat manusia untuk mencapai kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat. Lihat : Rusjdi Ali Muhammad, *Revitalisasi Syariat Islam di Aceh Problem, Solusi dan Implementasi*, (Jakarta : Ar-Raniry Press dan Logos, 2003), h. 184. Bandingkan Rifyal Ka'bah, *Penegakan Syariat Islam di Indonesia*, (Surabaya : Khairul Bayan, 2004), h. 3-7.

(konsensus ulama), Qiyas dan Ijtihad.[61] Etika sebagai tata interaksi sosial yang berlandaskan tuntunan wahyu, dan Sunnah rasul, sedangkan politik sebagai tindakan kekuasaan dalam negara, maka cara berkuasa mesti diatur dengan etika. Di sini syariat Islam bertemu dengan politik. Oleh karena itu syariat mempunyai signifikansi dan relevansi terhadap tata politik hingga akhir zaman.

Kecenderungan dan gairah politik kaum muslim untuk "membumikan" (menerapkan) syariat Islam (hukum Islam) dalam segala aspek kehidupan sosial dan politik mereka kini semakin kuat dan nyata, bahkan terus menggelinding ibarat bola salju, semakin lama semakin membesar. Oleh karena itu, agaknya tidak terlalu berlebihan, bagi Indonesia yang memiliki penduduk 200 Juta lebih dan 80 % lebih muslim, secara akademis, dapat melihat bahwa Pemikiran Politikt Islam sebagai sebuah bidang studi yang harus dipelajari di PTAI tidak hanya sekedar ekstra-kokurikoler, akan tetapi dijadikan sebagai matakuliah pokok terutama pada Prodi Pemikiran Politik Islam di Fakultas Ushuluddin.

Pemikiran Politik Islam bukan sekedar kebudayaan atau sejarah semata, walaupun unsur sejarah dan kebudayaan menjadi bagian yang tak terpisahkan dari politik Islam itu sendiri. Pengkajian pemikiran politik Islam menjadi sebuah keniscayaan kapan dan di mana pun, karena ia mencakup semua lingkup kehidupan umat manusia, baik aspek politik, ekonomi, sosial dan budaya. Paradigma politik Islam memposisikan syariat Islam sebagai acuan dasar dalam meletakkan tata hukum, tata nilai, tata sosial, tata susila dan semua tata-tata yang lain yang mengatur pri kehidupan manusia. Untuk emplimentasi dari gagasan-gagasan dalam wacana tersebut, diperlukan suatu keberanian politik bagi pemegang kekuasaan untuk

---

[61] Penjelasan yang lebih memadai dan lebih luas dapat dilihat, A. Rahman I. Doi, *Penjelasan Lengkap Hukum-Hukum Allah (Syariah),* (Jakarta: Rajawali Pers, 2002), h. 33-114.

mengambil sebuah keputusan yang memihak kepada kepentingan rakyat sebagai inti demokrasi.

D. Gagalnya Politik Aliran Dalam Pilpres 2009 Berkembangnya Pemikiran Positivistik Dan Politik Pragmatis

1. Fenomena Politik Aliran

Sejak pemilu pertama tahun 1955, politik aliran sudah mengalami kegagalan. Meskipun dua partai Islam terbesar (Masyumi dan NU) termasuk empat besar, namun di luar dugaan banyak orang jika PNI—partai priyayi berbasis abangan-kejawen—sebagai pemenangnya. Pada saat inilah mitos kaum Muslim sebagai mayoritas penduduk Indonesia mulai dipertanyakan secara politik. Era reformasi, sistem multipartai mencuat kembali dan politik aliran pun berkembang pesat, namun pada akhirnya juga gagal mengusung capres sendiri serta kembali ″bertekuklutut″ di bawah partai pemenang pemilu dan berada pada posisi papan atas (3 besar : Demokrat, Golkar dan PDIP). Akhirnya yang mencuat ke permukaan adalah pemikiran positivistik dan politik pragmatis yang dilakukan oleh elite partai.

Fenomena gagalnya politik aliran sudah nampak sejak pemilu pertama dilaksanakan, yaitu pada pemilu tahun 1955hingga kini pun partai-partai berbasis agama hanya mampu menempati urutan papan tengah (PKS, PAN, PPP dan PKB), sedangkan PBB, PKNU, PMB, PBR dan lain-lain hanya berada di bawah garis ketentuan UU Pemilu, yaitu di bawah 2, 5 % suara, sehingga calegnya pun tidak lolos ke Parlemen. Realitas emperis demikianlah yang dimaksudkan dengan gagalnya politik aliran di sini. Sebetulnya, jika ada kesatuan dan persatuan antara keempat partai Islam yang berada di papan tengah, maka mereka berhak mencalonkan presiden dan wakil presiden dalam pilpres 2009 ini.[62]

---

[62]Dalam pemilihan umum tahun 1955, terlepas dari klaim bahwa sebagian besar penduduk Indonesia beragama Islam, empat partai politik Islam hanya memperoleh 43,5 % suara. Laporan mengenai hasil-hasil pemilu tersebut secara detail

Dalam konteks praktek politik, partai-partai Islam pun kurang begitu berhasil memposisikan Islam sebagai agama yang *"rahmatan lil 'âlamîn"* yang memberikan panduan moral yang benar bagi tindakan manusia,[63] termasuk panduan moral bagi politik praktis. Nilai-nilai Islam hanya ditempatkan dalam wacana dan dukumen partai, namun internalisasinya yang ditunjukkan dalam sikap dan tindakan masih dengan mudah sekali dapat dilihat pada prilaku elite pengurus maupun anggota partai. Sebut saja misalnya, tidak padunya antara ucapan dengan tindakan para elite partai, inkonsistensi dan tidak amanah dalam mengemban platform partai. Itulah sebabnya publik tidak lagi menghiraukan antara agama yang diyakini dan dianut dengan pilihan politik. Di sini terlihat bahwa nilai-nilai sekularisme telah mendapat tempat dan mengakar di masyarakat.

Para elite partai-partai Islam secara "nafsi-nafsi" saling berpacu "merapat" ke partai-partai papan atas pemenang pemilu. Di sini "syahwat" politik mereka jelas sekali kelihatan, ambisi dan nafsu berkuasa lebih mendominasi sikap politik mereka. Alih-alih mereka bersatu di internal partai, sikap dan tindakan oportunis mereka telah menimbulkan friksi-friksi. Muncul fenomena mis komunikasi antara ketua umum partai dengan dewan pembinanya, pada tataran elite arus bawah pun terjadi perpecahan. Akhirnya isu pragmatisme politik dan politik dagang sapi pun merebak. Hal ini justru mereduksi nilai-nilai ajaran Islam yang demokratis, ideal, etis dan elegan.

Hadirnya apa yang disebut sebagai politik Islam, disinyalir oleh Bahtiar Effendi telah mewariskan kebingungan tertentu di kalangan akar rumput. Dalam hal ini, sejak awal 1930-an sampai akhir 1960-an, untuk sebagaian diskursus politik Nusantara diramaikan dengan

---

dapat dibaca dalam Herbert Feith, *The Indonesian Elections of 1955*, (Ithaca : Modern Indonesian Project, Southeast Asia Program, Cornell University, 1961.

[63]Lihat, Fazlur Rahman, *Islam*, (New York; Cichago; San Fransisco : Holt, Reinhart, Winston, 1966), h. 241.

polarisasi ″golongan agama′ dan ″golongan nasional″, ″sekuler″ atau setidak-tidaknya ″netral agama″.[64] Secara sederhana perkembangan politik Nusantara hingga kini agaknya masih meneruskan proses polarisasi dari akar politik golongan agama (sebut saja politik aliran) dan golongan nasional yang diidentifikasi sebagai partai sekuler atau netral agama, alias politik daur ulang dengan metos-metos atau simbol-simbol tertentu.

2. Kohesivitas Agama dan Politik

Perpaduan agama dan politik[65] membentuk sebuah sinergi yang kuat dengan *power sharing*-nya. Akomodasi politik aliran terhadap pemikiran demokrasi dan nasionalisme mengalami perkembangan yang kontinuistik di Indonesia. Pertumbuhan demokrasi dan sikap nalionalistik mencuat sejak digagas dan dicanangkan oleh *founding father* Bung Karno, hingga muncul dalam fenomena koalisi politik pasca pemilu legislatif (pil-leg) dalam menghadapi pemilu presiden (pilpres) tahun 2009. Politik akomodasi berlangsung dalam konteks atmosfer rekonsiliasi antara partai-partai Islam, sebut saja misalnya PKS, PPP, PAN dan PKB dengan partai-partai yang mengusung isu kebangsaan (nasionalis) seperti PDI-P, Golkar dan Demokrat yang menjadi pengumpul suara terbanyak dalam pileg lalu.

PKS mula-mula *deal* berkoalisi dengan Demokrat, namun setelah SBY mencoba meng-*invite* partai Golkar untuk berkoalisi dan selanjutnya menetapkan Budiono sebagai cawapresnya, ada protes dan ribut-ribut di kalangan elite partai. Nampaknya proses pembentukan hubungan politik yang harmonis antara partai-partai berbasis agama

[64] Lihat pemaparan Bahtiar Effendy, *Re-Politisasi Islam Benarkah Islam Berhenti Berpolitik ?,* (Bandung : Penerbit Mizan, 2000), h. 196.

[65] Konsep integrasi agama dan Negara di Indonesia didukung oleh hasil survei Roy Morgan (dikutip Guharoy, Jakarta Post, 2/10/2007) menunjukkan bahwa sembilan di antara sepuluh orang Islam dan Kristen, delapan di antara sepuluh orang Konghucu dan Buddha, serta lima di antara sepuluh orang Hindu menganggap agama merupakan bagian penting kehidupan sehari-hari mereka. Lihat, Abd A'la, (Asisten Direktur Bidang Akademik Program Pascasarjana IAIN Sunan Ampel) *Radar Lampung*, Thursday, 18 October 2007.

dengan partai-partai berbasis kebangsaan itu berlangsung secara sporadis. Artinya, masalah-masalah yang ada berkembang secara sedemikian rupa, tanpa pertama-tama dibicarakan terlebih dahulu secara tuntas dan sistematis oleh para elite religio-politis bangsa ini.

Merujuk pada fenomena politik masa lalu sebagai *political backlash,* nada dan gaya politik yang beraliran nasionalis atau netral agama mencoba menyesuaikan dengan situasi keagamaan sosial budaya dan keagamaan masyarakat Nusantara. Pada posisi euforia reformasi dengan semangat demokrasi, agama menjadi salah satu rujukan signifikan dalam setiap sikap dan perilaku masyarakat Indonesia. Termasuk di dalam dunia politik. Fenomena tersebut tampaknya tidak disia-siakan kaum politisi.

Dari perjalanan sejarah politik di Indonesia, para politisi dari beragam ideologi selalu menjadikan agama sebagai pertimbangan untuk mengembangkan kebijakan politik mereka. Dalam hal ini, politisi yang berlatar belakang agama dengan ideologi kanan mendirikan partai agama (seperti PKS dan PPP) dan yang berlatar belakang agama substantif mengusung nilai-nilai ajaran agama yang dikemas dalam partai terbuka (seperti PAN dan PKB). Sementara itu, politisi "nasionalis" yang sering dianggap sekuler juga tidak mau ketinggalan (seperti PDI-P dan Golkar).

Dalam kiprah mereka di partai politik "nasionalis",[66] mereka juga mendirikan lembaga keagamaan dengan tujuan mendukung politik mereka dari sisi keagamaan, termasuk upaya mendulang suara pada saat pemilu di daerah-daerah yang keagamaannya kuat. Liahat saja misalnya Jusuf Kalla

---

[66]Sebut saja sebagai contoh adalah Sukarno yang dianggap sebagai salah seorang pimpinan “golongan nasional” itu ternyata tidak “sepenuhnya” mengosongkan kehidupan politik kenegaraannnya dari nilai-nilai Islam—betapapun simbolisnya, kata Bahtiar Effendi, bahwa Sukarno meruipakan kepala Negara yang pertama kali melafdalkan ayat-ayat al-Qur’an di forum internasional seperti PBB. Demikian pula dalam konteks Indonesia, dia memulai penyelenggaraan perayaan hari-hari besar Islam di Istana Negara. Dia juga yang mendirikan masjid di kompleks Istana Negara. Lihat, Bahtiar Effendy, *Re-Politisasi Islam Benarkah Islam Berhenti Berpolitik ?,* (Bandung : Penerbit Mizan, 2000), h. 196-197.

dan Wiranto, setelah mendeklarasikan diri sebagai capres dan cawapres dari partai Golkar dan Hanura, mereka langsung melakukan safari ke pesantren-pesantren dan tokoh-tokoh agama yang berpengaruh. Bahkan akhir-akhir ini, kalangan politisi dan agama mulai memperkuat jalinan silaturahmi melalui pertemuan yang kian intens dari saat ke saat. Tujuannya tentu untuk menggalang kekuatan menghadapi Pemilu presiden 2009.

Strategi para politisi untuk menjadikan agama sebagai dasar pengembangan politik tentu merupakan sesuatu yang sangat positif. Melalui upaya itu, nilai-nilai agama diharapkan mampu diejawantahkan dan dilabuhkan ke ruang publik sehingga kehidupan bangsa bisa mencerminkan moralitas luhur dari berbagai aspeknya. Namun, hal itu akan menjadi sesuatu yang naif jika pengusungan agama ke ranah politik dan ruang publik sekadar bersifat simbol dan atribut formal. Apalagi pembumiannya bernuansa primordialistik dan sektarianistik yang berpotensi menggerogoti solidaritas dan persatuan bangsa.

Selain hal itu bertentangan dengan nilai agama hakiki, masyarakat saat ini mulai bersikap kritis terhadap agama yang dijadikan sekadar legitimasi politik. Temuan Lembaga Survei Indonesia (LSI) memperlihatkan proses dukungan pada Pemilu 2009 terhadap partai politik berasas Islam -seperti PKS dan PPP -mengarah pada kondisi yang lebih buruk daripada dukungan terhadap partai politik yang tidak berasas Islam,[67] misalnya Partai Demokrat, PDIP,[68] dan Golkar.

---

[67]*Jawa Pos*, Jumat, 5/10, 6/10.

[68]PDIP adalah turunan dari PDI yang pada zaman Orde Baru merupakan fusi dari PNI, Parkindo, Parki, IPKI dan Partai Murba. PNI—partai priyayi berbasis abangan-kejawen. Abangan secara umum digunakan untuk menyebut umat Islam “KTP”, atau yang tetap mempunyai ikatan yang kuat dengan budaya Jawa pra-Islam. Kelompok ini kadang-kadang menjadi bagian dari golongan kepercayaan, kebatinan atau kejawen, yang bervariasi dari filsafat hingga parapsikologi. Lihat, Lihat, Andree Feillard, *NU vis-à-vis Negara Pencarian Isi, Bentuk dan Makna*, (Yogyakarta : LkiS, 1999), h. 455-457. Baca juga, Robert Jay, *Religion and Politics in Rural Central Java*,(New Haven : Southeast Asia Studies, Yale University, 1963), h. 101-102.

Masyarakat mulai mempertanyakan arti simbol formal agama, karena realitas emperis partai-partai aliran tidak memberikan solusi terhadap permasalahan klasik yang dihadapi publik, yaitu harga sembako mahal, BBM langka dan mahal, kemiskinan dan kebodohan serta kesehatan yang tidak diurus, sementara persoalan sosial tetap menganga lebar di hadapan mereka. Mereka mulai kurang memercayai parpol agama, sementara sepak terjangnya kian meminggirkan kelompok yang selama ini tertindas atau tidak mencerminkan nilai dan ajaran agama substantif.

Fenomena menurunnya citra parpol agama bukan berarti parpol "nasionalis" atau "sekuler"[69] (dalam arti tidak dikaitkan dengan agama tertentu) bisa menepuk dada. Kecenderungan parpol untuk mendekati kalangan agama dan masyarakatnya yang selama ini dilakukan akan menjadi bumerang mematikan. Itu terjadi jika pendekatan tersebut dilakukan sekadar untuk tujuan pragmatis, mendulang suara pemilih yang berbasis agama di saat pemilu berlangsung.

Pola tersebut akan menjadikan masyarakat kecewa sehingga berdampak buruk bukan hanya pada proses dan pelaksanaan pemilu, tapi juga perkembangan politik, khususnya demokrasi di Indonesia. Partai politik tidak akan pernah menjadi dewasa dan serius menggarap program-program transformatif yang bervisi dan berjangkauan jauh ke depan.

Pada saat yang sama, masyarakat akan mengalami pembodohan terus-menerus. Mereka sulit untuk berkembang menjadi masyarakat demokratis yang preferensi mereka didasarkan pada rasionalitas dan keunggulan program partai.

---

[69] Sekularisme memiliki pandangan bahwa Islam hanya menyiapkan kebenaran keagamaan, ideal dari kehidupan ruhani dan contoh dari kehidupan moral. Masyarakat harus dibebaskan dari ikatan-ikatan dan batasan-batasan syari'ah Tuhan, dan harus ada pemisahan urusan agama dengan Negara. Lihat misalnya kajian lebih lanjut, Alî Abd Râziq, *al-Islâm wa Ushûl al-Hukm : Bahts fi al-Khilâfah wa al-Hukûmah fi al-Islâm*, (Beirut : Mansyûrât Dâr Maktabah al-Hayât, 1978).

Atas dasar fenomena tersebut, para politisi (termasuk yang tidak di partai politik, tetapi pandangannya sangat politis) sudah saatnya merekonstruksi kebijakan yang selama ini dikembangkan. Mereka tidak bisa lagi menjadikan agama sekadar sebagai alat legitimasi kebijakan. Apalagi "memperbudak" agama untuk tujuan-tujuan utopis yang terkadang sangat partisan dan memberangus hak-hak asasi sebagian masyarakat lain.

Para politisi juga tidak mungkin lagi menjadikan masyarakat--terutama yang berbasis agama--sebagai pemasok suara untuk mendukung partai politik, sementara kepentingan mereka diabaikan atau bahkan diinjak-injak. Hal ini tampak betapa elite partai selalu mendekati para ulama dan kiyai, namun perolehan suara tidak meningkat secara signifikan. Oleh karena itu, sekarang saatnya memosisikan agama sebagai nilai-nilai etika-moral yang mendukung sepenuhnya pada kemanusiaan universal dan kebangsaan.[70] Hanya dengan demikian, agama pada satu pihak berperan signifikan bagi proses terwujudnya keadilan kemajuan dan kesejahteraan bangsa. Di lain pihak, partai politik akan menjadi institusi yang selalu dicintai dan didukung secara riil oleh masyarakat dari waktu ke waktu.

3. Pemikiran Politik Positivistik Pragmatis

Pemikiran politik positivistik yang dimaksudkan di sini adalah pemikiran politik yang berasaskan fakta-fakta. Menurut positivisme, pengetahuan manusia tidak pernah boleh melebihi fakta-fakta. Dengan demikian maka pengetahuan empiris menjadi contoh istimewa dalam bidang pengetahuan.[71] Fakta di lapangan menunjukkan bahwa anjloknya perolehan suara bagi partai-partai berbasis

---

[70]Dalam konteks ini, Islam memberi seperangkat prinsip soial-politik, dan ideologisasi Islam dapat dianggap sebagai mereduksi Islam. Lihat, M. Dawam Rahardjo, "Tujuan Perjuangan Politik Umat Islam di Indonesia", *Panji Masyarakat*, No. 85, Agustus 1971. Lihat pula Djohan Effendi dan Ismed Natsir (eds.), *Pergolakan Pemikiran Islam, Catatan Harian Ahmad Wahib*, (Jakarta : LP3ES, 1981), h. 146-150.

[71]Lihat, Juhaya S. Praja, *Aliran-Aliran Filsafat dan Etika*,(Bogor : Kencana, 2003), h. 133.

agama dalam pil-leg lalu (9 April 2009) dan mencuatnya perolehan partai Demokrat yang lebih mengedepankan figur SBY merupakan bukti emperis bahwa realitas politik Nusantara tidak lagi didominasi oleh politik aliran.

Perkembangan pemikiran positivistik berimplikasi lebih jauh pada pembongkaran banyak pemahaman keagamaan. Hal-hal yang sebelumnya dipandang sebagai bagian ajaran agama, misalnya, kemudian dipandang hanya sekadar mitos yang tidak jelas asal-usulnya karena tidak bisa dibuktikan secara ilmiah dan tidak punya akar sejarah yang valid. Contoh, dulu berkembang pemahaman bahwa partai politik aliran dipertahankan sampai titik darah penghabisan, sekarang publik sudah cerdas, sudah terjadi desakralisasi pilihan partai politik, bahkan pada tataran elite partai banyak bermunculan "kutu loncat" dan petualang politik yang oportunistik. Maka tidak mengherankan jika partai-partai politik aliran yang tidak melakukan reformasi internal dan memformat platformnya akan ditinggalkan oleh massa pendukungnya.[72]

Menurut Sigmund Freud, bapak psikologi modern, dalam sebuah bukunya, *The Future of an Illusion*, ketidakberdayaan manusia di hadapan kekuatan besar itulah yang menyebabkan mereka percaya kepada agama. Pandangan Freud ini mirip dengan pandangan August Comte, bapak sosiologi dan peletak dasar teori positivisme, tentang tahap pemikiran masyarakat dari teologis, metafisik, dan berakhir pada tahap pemikiran positif.[73] Masyarakat yang masih primitif akan selalu berpikir dengan

---

[72] Implikasi pemikiran positivistic terhadap politik aliran, dalam hal ini partai politik yang berbasis agama cukup jelas disebabkan oleh pandangan Auguste Comte yang mengikis habis sikap taklid apa lagi mengkultuskan seseorang dengan dogma-dogma agama. Ia menentang paham dogmatis, sebaliknya memacu rasinalitas manusia. Tiori tiga dimensi merupakan usaha Comte untuk menjelaskan kemajuan evolusioner umat manusia dari masa primitive sampai kepada pradaban Perancis abad ke-19 yang sangat maju. Lihat, Doyle Paul Johnson, *Teori Sosiologi Klasik dan Modern*, di-Indonesiakan oleh Robert M. Zlawang, (Jakarta : Gramedia, 1986), h. 84.

[73] Pemikiran Auguste Comte ini dikenal dengan teori tiga dimensi. Untuk pembahasan lebih jauh baca, Koento Wibisono, *Arti Perkembangan Menurut Filsafat Positivisme Auguste Comte*, (Yogyakarta : UGM Press, 1983).

kecenderungan sentral kepada Tuhan. Inilah yang kemudian melahirkan tata nilai yang dipercaya oleh masyarakat sebagai aturan hidup yang pada tahap selanjutnya disebut agama.

Pengamat politik, politisi, bahkan hingga rakyat jelata pun saat ini sudah banyak yang menyuarakan bahwa akan muncul tokoh-tokoh terpendam yang berteriak atas nama agama dan rakyat, tapi sesungguhnya apa yang mereka lakukan untuk perut mereka sendiri. Terlepas dari benar tidaknya ucvapan tersebut, politik dengan pengatasnamaan agama atau komunitas umat tertentu oleh individu, gerakan, atau partai politik adalah fenomena yang saat ini dirasakan kembali menguat.[74]

Realitas politik Nusantara yang menonjolkan sikap elite partai politik yang memolitisasi agama untuk kepentingan individu menyebabkan banyak kalangan yang bersikap skeptis. Partai politik hanyalah berfungsi sebagai alat bagi segelintir orang untuk memaksakan berlakunya kebijakan-kebijakan publik tertentu. Fenomena politik ″gertak sambal″ yang mengancam akan merajuk dari koalisi. Asumsi dari politik aliran adalah isu tentang *Islamic voters*—pemilih Islam yang menemukan wujudnya dalam konteks komunike bersama, forum silaturrahmi, koalisi, atau penggabungan suara (*stembus accord*) antar partai-partai yang berasas dan atau berbasis (massa) Islam.

Gertakan yang dilancarkan oleh PKS dan PAN yang akan keluar dari koalisi dengan partai nasionalis (baca Demokrat) atau partai papan atas nampaknya cukup menggelisahkan juga, masalahnya jika benar-benar terjadi partai-partai Islam itu bersatu, maka partai pemenang pemilu bisa gagal dalam pilpres mendatang. Hal ini terlihat betapa Demokrat mencoba ″merangkul semua partai uintuk merapat kepadanya. Visi misi dan tujuan partai ataupun

---

[74]Lihat misalnya ungkapan Arbain (Assisten Anggota DPR-RI), *Penyakit Politisasi Agama*, Kortem, Jum'at, 12 Januari 2007.

platform partai tidak lagi menjadi pertimbangan utama, semua bisa diatur dan dapat dibicarakan kemudian.

Sementara itu pula, masing-masing paratai, yang beraliran nasionalis, seperti PDI-P, Demokrat dan Golkar, semua menyadari bahwa Islam merupakan kekuatan yang diperebutkan. Dalam konteks politik, apalagi yang berhubungan dengan soal pemberian dukungan melalui suara, mereka menyadari betul akan posisi strategis *Islamic voters.* Untuk itu, merupakan hal yang lazim jika massa Islam merupakan kelompok yang diperebutkan, termasuk oleh partai-partai yang berbasis agama,[75] baik sebagai pemilih tradisional, potensial, pemula, ataupun *swing voters.*

Perpecahan internal partai dapat dieliminasi. Selain dengan demokratisasi yang dimekanismekan dalam konstitusi partai, perlu pelembagaan dan penegakan norma hukum, moral, dan etika internal partai serta adanya keterbukaan sehingga publik bisa mengontrol dan memiliki posisi tawar atas masa depan partai. Tentu dengan prasayarat adanya komitmen intern partai dan *civil society* yang dewasa. Harapan ini belum nampak pada elite partai yang selalu bertikai, bahkan terjadi perpecahan internal partai. Sebut saja PKB ada PKB tandingan seperti PKNU, PAN melahirkan PMB, PBR juga terbelah dua dan lain sebagainya.

Organisasi kemasyarakatan dan keagamaan memang bukan lembaga suci. Tapi lembaga ini memikul misi suci keagamaan, sosial, budaya, dan politik yang orientasinya jelas, yaitu kemaslahatan umat. Pencaplokan sepihak dan tanpa malu-malu simbol atau sebagian simbol organisasi keagamaan tertentu menggambarkan betapa politikus negeri ini bertindak di bawah kendali superego. Kita tidak ingin

---

[75]Hal ini terjadi, karena antarpartai politik berbasis agama tidak akan pernah mencapai suatu kesepakatan, masing-masing saling berhadapan. Jika partai Islam yang satu berbasis pemikiran politik skripturalis (tekstual), di pihak lain berbasis pemikiran politik substansialis (kontekstual), bahkan tidak sedikit elite politik Muslim yang menganut paham sekularis. Pertentangan idologis inilah yang menjadi akar persoalan mengapa umat Islam tidak dapat bersatu, bahkan cenderung mengalami diversifikasi, bahkan sampai pada deviasi.

agama atau umat beragama hanya dimaknai secara kuantitas dalam logika pasar. Perilaku seperti ini adalah bentuk ketakutan dalam persaingan meraih simpati rakyat.

Dinamika politik dan demokrasi yang berkembang memperlihatkan betapa saat ini yang muncul dalam elite penguasa adalah politikus bukan negarawan. Tesis ini dapat dibuktikan dengan adanya jabatan ganda para pemimpin partai, sudah menjabat sebagai pemimpin bangsa, tapi toh masih menduduki jabatan pengurus partai. Hal ini merupakan indikasi bahwa kedudukan dalam kabinet atau di parlemen merupakan perpanjangan tangan partai politi dan dijadikan ″sapi perah″, ia tidak lagi mengurus kepentingan rakyat tetapi mengurus diri dan golongan/ partai.

Ada analogi yang tepat untuk kasus tersebut, pesan KH Ahmad Dahlan, hidupi Muhammadiyah, jangan hidup dari Muhammadiyah adalah sebuah kritik etis yang seharusnya dimaknai oleh politikus kita bahwa organisasi keagamaan bukan untuk dijual, apalagi dijadikan lahan subur untuk kepentingan sesaat. [76] Politik memang mengharuskan, "Cerdiklah seperti ular." Tapi moral membatasi, "Dan tuluslah seperti merpati," kata Immanuel Kant. Politisasi agama oleh para elite yang tidak memiliki roh untuk membangun bangsa hanyalah sebuah bentuk kemunafikan.

Pada beberapa kasus, korupsi ternyata juga menimpa para politikus dari partai-partai berbasis agama. Di sisi lain, pengungkapan dugaan suap atau korupsi oleh anggota dewan perwakilan rakyat daerah sangat jelas memiliki tendensi materialistik untuk menghancurkan partai lain,

---

[76] Kekalahan partai-partai politik aliran (partai-partai berbasis agama) disebabkan oleh perpecahan-perpecahan politis dan ideologiis internal. Lihat, pernyataan Allan Samson yang dikutip Bahtiar Effendi dari tulisannya “Conceptions of Politcs, Power, and Ideology in Contemporary Indonesian Islam”, dalam Karl D. Jackson and Lucian W. Pye (eds.), *Political Power and Communication in Indonesia*, (Berkeley, Los Angeles, London : university of California Press, 1978), h. 199. Konfirmasi ke Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, (Jakarta : Paramadina, 1998), h. 41.

yang ujung-ujungnya adalah politik pencitraan untuk kepentingan suara, bukan murni bagian dari kesadaran identitas, nurani, dan kemanusiaan.

4. Politik Pragmatis

Prilaku politik yang jauh dari nilai-nilai agama dan etika adalah tindakan politik yang bersifat pragmatis. Politik yang mendahuluan kepentingan pribadi yaitu politik hanya dijadikan kendaraan untuk memperoleh kedudukan, jabatan dan uang (kepentingan). Sebaliknya politik idealis mengusung isu nilai-nilai agama dan etika sebagai dasar perjuangan politik. Visi Misi, Tujuan dan Platform Partai tidak lagi menjadi pertimbangan, yang terjadi adalah kepentingan pragmatislah yang diutamakan. Ancaman *parliamentary threshold* menunjukkan kekuatan partai yang duduk di parlemen. Pasca pemilu yang muncul adalah fenomena ″grasak-grusuk″ mencari partner berkoalisi.

Strategi membangun kekuatan politik dengan melakukan koalisi segera dilegitimasi dengan jargon politik ″ Bahwa dalam politik tidak ada kawan atau lawan yang abadi, yang abadi adalah kepentingan″. Publik bisa saja kecewa menyaksikan prilaku politik para elite partai. Idealisme partai segera ditinggalkan. Mereka menampakkan persekongkolan politik dagang sapi. Bahkan partai-partai Islam ada yang melakukan politik pasang tiga kaki. Pada saat pendeklarasian capres-cawapres Susilo bambang Yudoyono (SBY-Budiono) dari partai Demokrat, ada perwakilan yang ikut menghadiri. Pada saat pendeklarasian capres-cawpres pasangan Megawati dan Prabowo (Mega-Pro), fungsionaris yang lain yang diutus oleh partai, begitu pula yang terjadi pada saat pendeklarasian capres-cawapres Jusuf Kalla dan Wiranto (JK-Win), perwakilan dari fungsionaris yang lainnya pun dihadirkan oleh partai. Sungguh suatu ironi yang memilukan[77]

[77] Nampaknya mempertanyakan mitos mayoritas Muslim dalam konteks politik selalu menarik didiskusikan. Mengapa partai Islam kalah, mengapa umat Islam tidak bisa bersatu. Mengapa ketika ditanya tentang posisi agama dalam negara

Elman Saragih dalam Editorial Metro TV menegaskan bahwa Kabinet mendatang harus bebas dari "baju partai", karena akan menjadi batu sandungan dalam melaksanakan pemerintahan. Oleh karena itu, menurut Elman, presiden terpilih mendatang tidak boleh "dicekoki" oleh partai-partai dalam menyusun kabinetnya nanti.[78]

Jika politik menjadi panglima, tujuan menghalalkan segala cara, maka secara legal dan formal maupun kultural, bahaya laten komunisme, menggejala dan bangkit kembali. Hal ini tentu saja amat berbahaya bagi keberlangsungan demokrasi. Oleh karena itu, harus dibedakan antara tujuan, metode dan sistem poltik. Partai politik adalah salah satu pilar sistem demokrasi, bukan tujuan. Maka posisi presiden dalam menentukan pembantunya (menteri) di kabinet harus melihat tujuan bernegara (nasionalisme),[79] untuk itu yang menjadi pertimbangan utama adalah profesionalisme (kompetensi), sebab kabinet itu adalah forum kerja dalam menyelenggarakan sistem pemerintahan.

Sulit membayangkan Islam yang sama sekali "absen" dari percaturan politik. Meski realitas menunjukkan bahwa partai politik aliran selalu mengalami kegagalan sebagai kompetitor dalam berbagai even pemilu. Namun secara kuantitas umat Islam merupakan publik mayoritas, untuk itu peluang untuk membawa Islam ke dalam *power politic* terbuka lebar. Meskipun demikian legalisme dan formalisme

---

jawabannya simbiosis mutualistis, tetapi praksisnya adalah pragmatisme yang dilaksanakan. Menurut sebagian pengamat politik, gagalnya partai-partai berbasis agama dalam mendulang suara mengidikasikan bahwa politik aliran sudah ditinggalkan, rakyat Indonesia, apa pun agamanya, atau alirannya berpendapat bahwa rumusan nilai-nilai yang dijadikan dasar Negara Republik Indonesia sudah tuntas dengan ditetapkannya UUD 1945 pada tanggal 18 Agustus 1945. Lihat, Andree Feillard, *NU vis-à-vis Negara Pencarian Isi, Bentuk dan Makna*, (Yogyakarta : LKiS, 1999), h. 242-245.

[78]Elman Saragih dalam Editorial Metro TV, Selasa 19 Mei 2009.

[79]Negara adalah alat (*agency*) atau wewenang (*authority*) yang mengatur dan mengendalikan persoalan-persoalan bersama atas nama masyarakat yang dikomandani oleh presiden. Bandingkan dengan pernyataan Roger H. Soltau berikut "*The state is an agency or authority managing or controlling these (common) affairs on behalf of and in the name of the community*". Lihat, dalam bukunya *Education for Politics* (London, Longman, Green & Co., 1961).

Islam di Indonesia itu tidak muncul dari ruang hampa udara. Partai politik yang jauh dari tata nilai, terutama nilai-nilai etika dan moral akan layu, mengering dan mati ditelan masa. Jadikan kegagalan sebagai titik awal untuk bangkit dan bangkit kembali memnuhi panggilan suci. Partai politik sebagai alat perjuangan.

E. Partisipasi Politik Publik Dalam Proses Rekruitmen Pejabat Pemerintah

1. Wacana Rekruitmen Pejabat

Rekruitmen politik, dalam konsep sistem politik modern, merupakan sebuah fungsi politik bagi partai politik untuk melakukan proses penempatan orang-orang tertentu dalam jabatan politik tertentu. Proses penjaringan, pengusungan dan pemilihan orang-orang untuk mengisi jabatan-jabatan politik dan pemerintahan dikenal sebagai rekruitmen politik. Dalam hal ini, rekruitmen politik menjadi proses penting, karena orang-orang yang dipilih untuk ditempatkan dalam kekuasaan politik merupakan orang-orang yang akan "memimpin masyarakat" atau akan memproduksi kebijakan-kebijakan yang berkaitan dengan kepentingan masyarakat secara luas.

Rekruitmen politik atau penentuan seorang kepala pemerintahan dapat terjadi dengan salah satu dari dua cara: *pertama*, dengan ditunjuk langsung oleh pemimpin sebelumnya kepada seseorang; *kedua,* dengan pembai`atan yang dilakukan oleh dewan pemilih (*ahl al-ikhtiyar*) atau *ahl al-hilli wa al-`aqdi*. Pendapat lain menyebutkan bahwa rekruitmen politik dan pengangkatan pemimpin sah dilakukan menurut tiga cara; *pertama,* lebih utama dan lebih sahih dengan penunjukkan oleh imam yang sedang berkuasa kepada seseorang yang dipilihnya; *kedua,* ketika seorang imam wafat dan dia tidak menunjuk salah seorang penggantinya, maka hendaklah seseorang yang berhak untuk memangku jabatan imamah dengan cepat memproklamirkan dirinya sebagai imam; *ketiga,* imam ketika

merasa ajalnya telah dekat menyerahkan persoalan penggantinya kepada sebuah lembaga yang akan bertugas memilih pengganti.[80] Ulama lain mengemukakan bahwa untuk pengangkatan seorang dalam jabatan pemerintahan haruslah yang paling *ashlah* (paling layak dan sesuai) karena ia akan bertugas untuk mengelola persoalan rakyat. Kesalahan penyerahan jabatan pemerintahan akan mengakibatkan penderitaan bagi rakyat. Oleh sebab itu, tidak dibolehkan menyerahkan kekuasaan kepada orang yang memintanya.[81]

Dewan pemilih yang bertugas mendapatkan mandat untuk memilih pemimpin (melakukan rekruitmen politik) harus memiliki tiga kriteria legal: *Adil* dengan segala syarat-syaratnya. *'Alim*, memiliki pengetahuan (ilmu) yang membuatnya mampu mengetahui siapa yang berhak menjadi imam sesuai dengan kriteria-kriteria yang ada. *Bijak dan Berwawasan* yang membuatnya mampu memilih siapa yang paling tepat menjadi imam, paling efektif dan paling ahli dalam mengelola semua kepentingan ummat. Para ulama yang punya kapabelitas untuk memberikan fatwa dalam hukum agama. Para pakar dalam urusan umum. Orang-orang yang memiliki integritas kepemimpinan di kalangan masyarakat.[82]

Sistem yang telah digambarkan di atas, bisa dikategorikan dalam dua bentuk, yaitu sistem politik putra mahkota atau pewarisan, dan sistem politik perwakilan. Dalam sistem penunjukkan oleh pemimpin sebelumnya, maka sangat jelas bahwa prinsip keterlibatan para ulama dan tokoh-tokoh masyarakat dan politik sangatlah terbatas, sehingga mengesankan bahwa kekuasaan politik merupakan sebuah wilayah yang bersifat privat. Padahal, kekuasaan

---

[80] Muhammad Yusuf Musa, *Organisasi Negara Menurut Islam*. Banda Aceh: Proyek Penterjemahan MUI Prop. D.I. Aceh, 1988.).

[81] Ibnu Taimiyah, *Siyasah Syar`iyah, Etika Politik Islam*. (Surabaya: Risalah Gusti. 1998).

[82] Muhammad Yusuf Musa, *Organisasi Negara Menurut Islam*. Banda Aceh: Proyek Penterjemahan MUI Prop. D.I. Aceh, 1988.).

pemerintahan merupakan wilayah umum karena berkaitan langsung dengan persoalan umat. Sementara sistem perwakilan politik merupakan sistem yang memberi ruang keterlibatan ulama, tokoh masyarakat dan politik dan para inteleketual untuk menentukan kepada siapa kekuasaan politik harus diserahkan.

Berdasarkan sistem perwakilan politik ini, rekruitmen politik untuk memilih pemimpin bisa diperluas menjadi mekanisme yang melibatkan masyarakat secara luas melalui pemilihan umum. Menurut Lukman Taib,[83] penyerahan kekuasaan politik kepada lembaga yang bertugas melakukan pemilihan kepala pemerintahan merupakan formula kontraktual yang sesuai dengan sistem perwakilan politik.

Pemikiran politik, baik ulama klasik maupun ulama kontemporer, tidak terlihat menyinggung kualifikasi calon-calon pemimpin yang akan dipilih, baik secara langsung oleh pemimpin yang sedang berkuasa, maupun melalui permusyawaratan kaum ulama yang telah ditentukan. Pada era reformasi sekarang ini, persoalan tersebut menjadi sangat menarik, terutama mereka yang sedang berkuasa, baik di eksekutif, maupun di legislatif, merupakan hasil pemilihan langsung oleh rakyat, di mana para calon tersebut berkompetisi melalui parta-partai politik, yang pada umumnya “kurang dikenal” oleh masyarakat umum, terutama masalah akuntabilitas dan kredibilitasnya.

2. Partisipasi Politik

Kegiatan politik, dalam konsep partisipasi politik, memiliki bentuk dan intensitasnya. Seseorang atau sekelompok yang berhak untuk ikut berperan aktif atau berpartisipasi baik langsung maupun tidak langsung adalah seluruh warga Indonesia yang sudah memiliki hak pilih. Bermacam-macam bentuk partisipasi politik yang terjadi dalam berbagai waktu, kegiatan politik konvensional adalah bentuk partisipasi politik yang normal dalam demokrasi,

---

[83] Lukman Thaib, *Politik menurut Perspektif Islam*. (Selangor DE: Sinergymate, sdn.bhd. 2001).

bentuk dan frekuensi partisipasi politik dapat dipakai sebagai ukuran untuk menilai stabilitas sistem politik, integritas kehidupan politik dan kepuasan atau ketidakpuasan warga negara dalam menyalurkan aspirasi politiknya.[84]

1. Bentuk Partisipasi Politik dalam Kegiatan Politik :

a. Golongan pejabat partai atau pemimpin partai. Karena dalam sistem politik pemerintahan yang berlaku di Indonesia, belum diperbolehkan adanya calon independen non partisan. Semua kandidat harus menggunakan "perahu" partai, sebab proses politik harus dilaksanakan oleh partai politik.

b. Anggota partai politik dan kelompok kepentingan dalam proyek sosial atau administratif. Kelompok ini merupakan mesin politi yang bekerja semaksimal mungkin membawa perahunya ke pantai kemenangan. Pada proses Pilkada inilah tampak apakah partai tersebut diminati oleh masyarakat atau tidak, terutama program-programnya, di samping plat form dari sang kandidat, juga amat menentuka. Alternatif ditawarkan adalah gabungan dari partai-partai kecil dapat berkolaborasi memenangkan Pilkada.

c. Golongan masyarakat pada umumnya seperti ikut berkampanye, mengirim tulisan tentang politik melalui media masa dan memberikan suara dalam pemilu. Kelompok ini adalah kelompok yang paling menentukan, biasanya ada kantong-kantongnya, ada simpul-simpulnya, yaitu tokoh masyarakat, tokoh adat, tokoh agama, yang merupakan figur panutan. Terutama di plosok-plosok yang tingkat pendidikan dan ekonominya tergolong dalam kategori di bawah garis kemiskinan. Pada umumnya mereka akan mengikuti apa yang menjadi saran dan pilihan dari tokoh-tokoh tersebut. Oleh karena itu, para tokoh alternatif ini juga

---

[84] Syahrial Syarbini, (dkk), *Sosiologi dan Polilik*, (Jakarta : Ghalia Indonesia, 2002), hlm.. 70.

berperan dalam mensukseskan pesta demokrasi Pilkada ini. Maka tidak heran jika para TS dari masing-masing kandidat berupaya mendekati mereka.

d. Golongan orang-orang a politis. Kelompok ini adalah mereka yang sudah "muak" dari pemilu ke pemilu yang mereka lihat realitas empiris masa kepemimpinan pemenang pemilu sebelumnya tidak membawa perubahan, janji tinggal janji. Mungkin juga mereka melihat dari masing-masing calon tidak menunjukkan integritas kepribadian yang dapat dijadikan panutan. Apa yang menjadi janji kampanye adalah isapan jempol belaka. Karena yang mereka pahami adalah para pejabat itu tukang korupsi, pembohong dan tidak berpihak pada rakyat. Lihat saja misalnya, penggusuran terhadap PKL tetap berlangsung, pengurusan KTP, SIM, akte tananh, akte kelahiran dan lain sebagainya tetap saja berbelit-belit. Pungutan pajak sangat mahal. Ironisnya para pejabat tidak memberikan contoh yang baik bagi warganya. Mereka banyak yang narkoba, mabuk, berjudi dan main permpuan menghambur-hamburkan harta negara.[85]

Bentuk-bentuk partisipasi politik di atas bukanlah satu-satunya bentuk ideal partisipasi politik. Dalam konteks pemberdayaan politik Pemilu / Pilkada, terdapat dua bentuk partisipasi politik yaitu 1. Partisipasi politik formal (langsung) dan 2. Partisipasi politik informal (tidak langsung). Dintaranya adalah sebagai berikut :

Elektoral Aktivity dimaksudkan di sini adalah adanya kegiatan pemilihan dalam rangka rekruitmen politik, yaitu diselenggarakannya Pemilu atau Pilkada langsung, sehingga masyarakat benar-benar terlibat langsung

[85]Sebagai catatan, tentu saja hal ini tidak bisa digeneralisir, data diperoleh dari masyarakat yang bersifat subjektif berbeda sudut pandang. Namun demikian pernyataan mereka itu adalah bagian dari suara publik sebagai kritik sosial, juga patut didengarkan. Sifat-sifat yang dikemukakan tidak berlaku untuk semua pejabat, mungkin yang dia rasakan ada di antara pejabat yang kurang menjaga integritas kepribadiannya seperti yang telah dipaparkan.

menentukan pejabat yang akan memimpin mereka. Partisipasi merupakan suatu prinsip etis yang mengharuskan bahwa proses politik dan pemerintahan dilaksanakan dengan memberi kesempatan partisipasi politik yang seluas-luasnya kepada masyarakat melaiui pemilihan umum.[86]

Organition Activity merupakan bentuk partisipasi politik yang menuntut keterlibatan warga masyarakat dalam berbagai organisasi-organisasi dan pol.itik. Upaya sistematis dalam mcningkatkan partisipasi politik masyarakat adalah dengan cara meningkatkan kesadaran politik masyarakat dalam wilayah kajian partai politik yang berfungsi sebagai pengawasan dari masyarakat.

Partai politik menurut Undang-undang RI Nomor 31 tahun 2002 disebutkan bahwa partai adalah "organisasi yang dibentuk sekelompok warga negara Republik Indonesia yang secara sukarela atas dasar persamaan kehendak dan cita-cita untuk memperjuang-kan kepemingan anggota. masyarakat, bangsa dan negara melaiui pemilihan umum".[87]

RH Soltou (dalam Mariam Budiardjo) menyebutkan partai politik adalah "sekelompok warga negara yang sedikit banyak terorganisir, yang bcrtindak sebagai suatu kcsatuan politik dan dengan memanfaatkan kekuasaannya untuk memilih bertujuan menguasai pemerintahan dan melaksanakan kebijaksanaan umum mereka".[88] Partai politik dalam tinjauan sistem politik Islam adalah kumpulan sekelompok umat Islam yang berhimpun untuk mencapai tujuan-tujuan tertentu guna menjamin terpeliharanya hukum-hukum Allah melaiui sepera,igkat lembaga pemerintahan.[89]

---

[86]Jeff Hayres, *Demokrasi dan Masyarakat Sipil di Gunia Ketiga : Gerakan Politik Baru Kaum Terpinggir*, (Jakarta : Obor Indonesia, 2000), hlm. 138.

[87]Undang-undang RI Nomor 31 tahun 2002 tentang Partai Politik pasal 1

[88]Miriam Budiardjo, *Dasar-dasar Ilmu Politik*, (Jakarta : Gramedia Pustaka Utama, 1998), hlm. 159.

[89]Abul 'Ala al-Maududi, *Sistem Polilik Islam*, (Jakarta : Gema Insani Press, 1997), hlm. 18.

Berdasarkan beberapa pendapat di atas dapat dipahami bahwa partai politik adalah pada dasarnya merupakan organisasi yang dibentuk bersama untuk mencapai tujuan bersama. Artinya partai politik dibentuk berangkat dari adanya kepentingan yang harus diperjuangkan secara bersama-sama.

2. *Faktor yang Mempengaruhi Partisipasi Politik Masyarakat*

Faktor-faktor yang mempengaruhi partisipasi politik adalah kepentingan, Ideologi, Kultur, kekerabatan, lingkungan pendidikan. [90] Faktor kepentingan ideologi politik, dapat diilustrasikan, jika suatu partai politik memiliki ideologi yang berbeda dengan kehendak dari masyarakat Misalkan mayoritas bangsa Indonesia adalah beragama Islam dan kebetulan tak ada satupun partai politik yang berideologikan Islam. Maka masyarakat cenderung tidak mau ikut dalam urusan partai politik.

Kultur dalam hal ini budaya yang berkembang dan dipegang teguh masyarakat, jika partai politik tidak mengindahkan nilai-nilai budaya maka Partisipasi politik masyarakat berkurang . Sistem kekerabatan sikapnya lebih pribadi, Jika yang tadinya ada salah satu anggota keluarga aktif dalam kegiatan politik kemudian tiba-tiba ia diberhentikan dari partai politik (*recalling*) akan mempengaruhi anggota keluarga dalam sistem kekerabatannya untuk aktif dalam kegiatan politik. Demikian juga lingkungan dan pendidikan yang sudah maju sangat mendukung tingkat partisipasi politik masyarakat.

Faktor yang mempengaruhi kesadaran politik justru lebih banyak diakibatkan oleh faktor ekonomi. teori ini mendasarkan pada asumsi bahwa politik adalah perebutan kekuasaan dan penggunaan kekuasaan. Hubungan antara tingkat ekonomi masyarakat dengan partisipasi politik pada dasarnya merupakan satu telaah yang merujuk pada

---

[90]Din Syamsudin, *Etika Agama dalam Membangun Masyarakat Madani*, Logos, Jakarta. 2002, hlm.15.

aktualisasi kehidupan di masyarakat di mana tingkat partisipasi politik tinggi biasanya dipegang oleh mereka yang memiliki status ekonomi elit. Artinya dengan memiliki status ekonomi yang tinggi seseorang akan mudah mempengaruhi masyarakat untuk tujuan mencapai kekuasaan.

Politik dalam kegiatan praktis pada dasarnya merupakan kegiatan yang mengatur perbuatan orang lain dalam kondisi konflik sosial. Dalam istilah sosiologi, lebih dikenal dengan teori konflik, yang digunakan untuk menelaah hubungan antara tingkat ekonomi dengan partisipasi politik masyarakat. Politik merupakan kegiatan mengelola konflik sosial dan rumusan konflik sosial berawal dari asumsi ekonomi. Artinya konflik sosial yang terjadi dalam masyarakat selalu berawal dari masalah ekonomi. Hal ini dibuktikan dengan ungkapan Maulana Hasan Wadong "konflik yang melanda Aceh, Papua, Ambon, Poso dan kasus-kasus lainnya justru merupakan akumulasi dari masalah ekonomi. Konflik yang berkembang luas ditengah-tengah masyarakat kemudian banyak dimanfaatkan sebagai bagian dari kegiatan politik.[91]

3. Rekruitmen Politik

a. Wacana Rekruitmen Politik

Rekruitmen merupakan kenyataan yang serba hadir dalam segala kehidupan politik, terutama dalam rangkaian kehidupan proses sosialisasi dan partisipasi politik dalam masyarakat. Sebagai suatu kenyataan, hal ini tidak dapat dipungkiri sudah mengakar dan bahkan sudah menjadi tradisi politik. Berikut ini akan dikemukakan beberapa pengertian tentang rekruitmen politik dimaksud :

Miriam Budiarjo mendefinisikan rekruitmen politik sebagai seleksi kepemimpinan (*selection of leadership*), mencari dan mengajak orang yang berbakat untuk turut aktif dalam kegiatan politik. Dalam hal lembaga kegiatan

---

[91]Maulana Hasam Wadong, *Islam, TNI dan Politik*, Lentera Agung, Jakarta, 2000, hl. 18.

politik, rekruitmen politik merupakan fungsi dari partai, yakni rangkaian perluasan lingkup partisipasi politik. Di antara caranya adalah melalui kontak pribadi, persuasi, dan lain-lain.[92]

Ramlan Surbakti dalam bukunya *Memahami Ilmu Politik* mengemukakan bahwa reruitmen politik adalah seleksi dan pemilihan atau seleksi dan pengangkatan seseorang atau sekelompok orang untuk melaksanakan sejumlah peranan dalam sistem politik[93] pada umumnya dan pemerintah pada khususnya. Seperti halnya Miriam Budiharjo, Ramlan juga mengemukakan bahwa rekruitmen politik ini merupakan bagian dari fungsi partai politik. Fungsi ini semakin besar porsinya manakala oartai politik ini merupakan partai tunggal seperti dalam sistem politik totaliter, atau manakala partai ini merupakan partai mayoritas dalam badan perwakilan rakyat sehingga berwenang membentuk pemerintahan dalam sistem politik demokrasi. Bagi partai politik, fungsi rekruitmen merupakan kelanjutan dari fungsi mencari dan mempertahankan

---

[92]Mirianm Budiarjo, *Dasar-Dasar Ilmu Politik,* (Jakarta : Gramedia Pustaka Utama, 2004), hlm. 164.

[93]Istilah politik pertama muncul dalam literatur Yunani klasik lewat karya Plato yang terkenal, *Politea*. Dalam perkembangannya, politik dalam literatur Barat mengalami banyak penafsiran, paling tidak, ada dua kecenderungan dalam pendefinisian politik. Pertama, pandangan yang mengaitkan politik dengan negara; kedua, pandangan yang mengaitkannya dengan kekuasaan, otoritas atau dengan konflik. Oleh sebab itu, politik memiliki definisi yang variatif. Laswell (1936) mendefinisikan politik sebagai *who gets what, when and how* (siapa mendapatkan apa, kapan dan bagaimnana). Easton (1979) menyebutnya sebagai *"the authoritative allocation of value"* (kekuasaan untuk mengalokasikan sumber-sumber yang terbatas) Sementara Jouvenal menyebut politik sebagai *"man moving man"* (siapa memerintah siapa). Semua pendefinisian tersebut cenderung meletakkan politik sebagai mekanisme atau seni untuk mendapatkan atau mempertahankan kekuasaan. Kekuasaan, menurut Talcot Parsons (1957) adalah *"The capacity to mobilize the resources of society for attainment of goals for which a general public commitment…may be made"* (kemampuan untuk memobilisasi sumber daya yang ada dalam masyarakat untuk mencapai tujuan-tujuan umum yang telah disepakati bersama). Sementara, kalangan Neo-Marxist seperti Poulantzas (1973) mengatakan bahwa kekuasaan adalah "kemampuan sebuah kelas sosial untuk mewujudkan tujuan-tujuan dan kepentingan mereka". Definisi-definisi ini menggambarkan bahwa seluruh tafsir tentang politik dan kekuasaan dalam perspektif Barat dibangun di atas fondasi materialisme.

kekuasaan. Selain itu, fungsi rekruitmen sangat penting bagi kelangsungan sistem politik, sebab tanpa elit yang mampu melaksanakan perannya, kelangsungan hidup sistem politik akan terancam.[94]

Rush dan Althof, mendefinisikan rekruitmen politik sebagai proses yang individu-individunya menjamin atau mendaftarkan diri untuk menduduki suatu jabatan. Lebih lanjut, Rush dan Althof mengatakan bahwa rekruitmen atau perekrutan ini merupakan proses dua arah, dikarenakan individu-individunya mungkin mendapatkan kesempatan, atau mungkin didekati oleh orang lain kemudian menjabat posisi-posisi tertentu. Agaknya dari definisi yang dikemukakan Rush dan Althof ini berawal proses diel-diel politik bawah tangan yang mendorong terjadinya kekerasan politik.

Berdasarkan pengertian-pengertian yang telah dikemukakan oleh tiga atau empat orang teoritikus politik di atas, dapat ditegaskan di sini bahwa rekruitmen politik adalah proses penempatan individu-individu pada suatu jabatan politik atau jabatan administratif melalui seleksi politik yang diselenggarakan oleh lembaga politik, baik secara formal melalui pemilihan umum, yang diselenggarakan oleh Komisi Pemilihan Umum (KPU) maupun secara informal seperti penunjukan.

Menurut A.A. Said Gatara dan Moh. Dzulkiah Said, dilihat dari sifatnya, proses rekruitmen politik itu, paling tidak ada tiga, seperti berikut ini :

Top down, Artinya rekruitmen politik yang berasal dari atas atau orang-orang yang sedang menjabat. Sifat ini misalnya adalah penunjukan pribadi dan seleksi pengangkatan.

Bottom up, artinya proses rekruitmen politik yang berasal dari masyarakat bawah seperti proses mendaftarkan diri dari individu-individu untuk menduduki suatu jabatan.

---

[94] Ramlan Surbakti, *Memahami Ilmu Politik*, (Jakarta : Gramedia Widiasarana Indonesia, 1992), 118.

Contoh sifat ini adalah individu-individu melamar kepada partai politik untuk maju sebagai kandidat anggota legislatif ataupun calon kepala daerah.

Bersifat campuran, yakni proses seleksi tahap pertama dilaksanakan tingkat atas, kemudian proses selanjtnya diserahkan ke masyarakat bawah. Begitu pula, sebaliknya, proses seleksi pertama diselenggarakan di tingkat bawah, kemudian diserahkan kepada keputusan tingkatan paling atas. Praktik rekruitmen politik ini biasanya terdapat pada proses pemilu, baik pemilu legeslatif maupun pemilu ekskutif.[95]

Politik sebagai kendaraan menuju sebuah kekuasaan (jabatan). Kenyataan politik yang mencolok pada era reformasi di Indonesia adalah digantikannya feodalisme otoriter[96] dengan pluralisme demokratik,[97] sebagai sebuah konsekuensi dari negara kesatuan yang memang bersifat majemuk (plural) jika dilihat dari etnis, suku dan agama. Dalam transformasi ini, pemikiran politik menjadi terbingkai

---

[95]Lihat, A.A. Said Gatara dan Moh. Dzulkiah Said, "Rekruitmen Politik " dalam, *Sosiologi Politik Konsep dan Dinamika Pengembangan Kajian,* (Bandung : Pustaka Setia, 2007), hlm. 116.

[96]Baik pada era Orde Lama maupun pada era Orde Baru terjadi "pemujaan terhadap pemimpin" sebagaimana negara nazi yang sepenuhnya didasarkan pada pemerintahan personal. Sebagaimana pendapat Hitler bahwa pemimpin selalu benar. Rakyat hanya perlu percaya dan yakin dengannya. Lihat, Henry J. Schmandt, *Filsafat Politik Kajian Historis dari Zaman Yunani Kuno sampai Zaman Modern,* (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2005), hlm. 617.

[97]Benih pemerintahan demokratik tumbuh di Yunani Kuno, kemudian mulai berkembang selama abad pertengahan sekalipun monarki berkuasa. Karena premis-premis demokrasi menjadi lebih eksplesit dalam pemikiran-pemikiran di abad pertengahan, kesadaran akan hasrat memerintah diri pun tumbuh. Tendensi ini kemudian diperluas dengan keyakinan yang tertanam dengan baik dalam teori masa itu, bahwa otoritas politik memiliki sumber puncaknya pada Tuhan, sehingga tidak ada manusia atau kelompok tertentu yang memiliki hak inheren untuk memerintah orang lain, dan bahwa penguasa memegang kekuasaan hanya sebagai wakil rakyat dan dengan izin mereka. Dari premis-premis ini, ia hanyalah merupakan satu langkah menuju kepercayaan bahwa negara yang normal yang harus dituju manusia adalah suatu negara di mana rakyat bertindak sebagai orang dewasa atau *one come of age* dalam kehidupan politik. Dalam masyarakat tersebut, manusia diminta untuk berpartisipasi dalam kehidupan politik, apa pun ras dan kondisinya. Lihat, Henry J. Schmandt, *Filsafat Politik Kajian Historis dari Zaman Yunani Kuno sampai Zaman Modern,* (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2005), hlm. 22.

dan terpola dalam unit politik baru, yaitu negara demokratis pluralistik menjadi konsep sentral teori poltik modern.

Jabatan Presiden, Menteri, anggota DPR dan MPR yang paling tinggi, hingga staf perkantoran yang paling rendah, dalam proses politik yang biasanya mengantarkan untuk menuju jabatan-jabatan tersebut adalah Rekruitmen politik (*political recruitment*). Oleh karena itu, merupakan suatu kemungkinan ketika individu dalam masyarakat aktif berpartisipasi politik dapat menduduki jabatan-jabatan di pemerintahan, baik jabatan administrasi maupun jabatan politik. Pertisipasi yang paling pragmastis adalah menjadi tim sukses salah satu calon yang sedang berkompetisi dalam proses pemilahan umum, atau proses pilkada untuk suatu jabatan politik di daerah, seperti gubernur, bupati atau walikota. Sehingga partisipasi tersebut pada saatnya akan mengantarkannya ke suatu korsi jabatan tertentu.

Menurut pendapat A.A. Said Gatara dan Moh. Dzulkiah Said, bahwa Rekruitmen politik itu dikenal sebagai proses elitis daripada proses populis. Ia mengemukakan alasan sebagai berikut :

Proses penentuan siapa orang-orang yang akan menjalankan kekuasaan politik biasanya dilakukan oleh sekelompok orang yang telah menduduki jabatan kekuasaan sebelumnya, meskipun kadang kala proses akhirnya dilakukan melalui pemilihan umum. Kenyataan ini merupakan hukum besi oligarki. Proporsi orang-orang yang ditentukan untuk direkrut cenderung berasal dari kelompok minoritas dalam masyarakat atas keseluruhan penduduk, bahkan dari kelas yang sama.

Kelompok minoritas itu ialah orang-orang atau individu-individu yang aktif pada tingkatan tertinggi dalam partisipasi politik. Di titik inilah, rekruitmen politik dikatakan sebagai proses elit atau elitis. Rekruitmen politik dikatakan sebagai proses elit atau elitis dapat dipertegas dengan ilustrasi berikut ini, bahwa tujuan utama sistem pendidikan Platonik adalah untuk menciptakan kelas

penguasa, yang unggul dalam kebaikan dan kemampuan. Memerintah suatu komunitas, demikian Plato, merupakan tugas yang sama spesifiknya dengan mengobati orang sakit. Sebab orang tidak akan mengalihkan tugas yang terakhir ini kepada seseorang yang tanpa pelatihan medis, demikian pula mereka tidak akan mempercayakan pemeliharaan negara kepada para amatiran. Banyak orang yang tidak bisa mencapai keahlian dalam ilmu politik melebihi keahlian yang dicapai dalam ilmu fisika atau matematika. Pengetahuan yang benar hanya dimiliki oleh sedikit orang dan mereka inilah yang harus mengatur masyarakat.[98] Dalam kacamata teoritis, proses ini merupakan ciri utama dari semua sistem politik, dengan kemungkinan pengecualian sistem-sistem politik yang ada dalam beberapa masyarakat primitif. Di samping itu proses ini sesungguhnya menjadi basis bagi beberapa teori yang menjelaskan bekerjanya sistem-sistem politik sehubungan dengan oligarki-oligarki, elit, dan sirkulasi elit.[99]

Dalam kerangka analisis kehidupan politik dan kekuasaan, Charles F. Andrian menyampaikan apa yang juga disampaikan Harold D. Laswell dan Abraham Kaplan (1950) mengenai sumber daya bagi seorang aktor politik. Inti dasar kerangka analisis Andrean adalah bahwa perjalanan kekuasaan yang efektif bagi seorang aktor sangat bergantung pada sumber daya politik yang tersedia. Sumber daya itu adalah : (1) Sumber daya fisik yang meliputi alat-alat kekuasaan pemaksa seperti senjata. (2) Sumber daya ekonomi yang terdiri dari kekayaan, pendapatan, kontrol atas barang dan jasa. (3) Sumber daya normatif, yang melingkupi moralitas, kebenaran, kehormatan, tradisi, legitimasi, dan wewenang. (4) Personal yang meliputi kharisma pribadi (ketokohan), daya tarik, persahabatan,

---

[98] Lihat gambaran ini pada, Henry J. Schmandt, *Filsafat Politik Kajian Historis Dari Zaman Yunani Kuno Sampai Zaman Modern*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2005), hlm. 68.

[99] Lihat, A.A. Said Gatara dan Moh. Dzulkiah Said, "Rekruitmen Politik " dalam, *Sosiologi Politik Konsep dan Dinamika Pengembangan Kajian*, (Bandung : Pustaka Setia, 2007), hlm. 109-110.

kasih sayang dan popularitas. (5) Sumber daya keahlian, yakni sumber daya politik berupa penguasaan informasi, pengetahuan, ketrampilan, inteligensi, serta keahlian teknis. Untuk lebih mudah mememahami dapat dilihat pada tabel berikut ini.

b. Rekruitmen Politik melalui Pemilu

Rekruitmen politik melalui pemilihan umum atau pemilu sudah lazim dilaksanakan di hampir semua negara, khususnya negara-negara demokratis. Hanya saja, yang membedakan satu sama lain terletak pada mekanisme dan masa jabatan. Di Indonesia, telah berlangsung sebanyak sembilan kali, yakni: Pemilu tahun 1955, pemilu tahun 1971, pemilu tahun 1977, pemilu tahun 1987, pemilu tahun 1992, pemilu tahun 1997, pemilu tahun 199, dan pemilu tahun 2004. kecuali pemilu tahun 2004, pemilu-pemilu sebelumnya dilaksanakan dalam kerangka merekrut para anggota dewan legislatif, baik di pusat (DPR RI) maupun di derah (DPRD Provinsi/ Kabupaten/Kota). Salah satu tugas dari para anggota dewan legislatif yang sukses terekrut (terpilih) adalah memilih kepala pemerintahan. Di pusat mereka memilih presiden dan wakil presiden, dan di daerah mereka memilih gubernur atau bupati/walikota.[100]

Pemilihan Umum (Pemilu) adalah suatu proses di mana para pemilih memilih orang-orang untuk mengisi jabatan-jabatan politik tertentu. Jabatan-jabatan yang disini beraneka-ragam, mulai dari presiden, wakil rakyat di pelbagai tingkat pemerintahan, sampai kepala desa. Pada konteks yang lebih luas, Pemilu dapat juga berarti proses mengisi jabatan-jabatan seperti ketua OSIS atau ketua kelas, walaupun untuk ini kata pemilihan lebih sering digunakan sebagai sistem pemilu digunakan adalah asas luber dan jurdil.[101]

---

[100]Lihat, A.A. Said Gatara dan Moh. Dzulkiah Said, “Rekruitmen Politik “ dalam, *Sosiologi Politik Konsep dan Dinamika Pengembangan Kajian*, (Bandung : Pustaka Setia, 2007), hlm. 130.

[101] Dewan Perwakilan Rakyat, *Undang-undang Partai Politik*, (Jakarta : DPR, 2004), hlm. 2.

Definisi lain menyebutkan bahwa pemilihan Umum adalah sarana pelaksanaan kedaulatan rakyat dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia yang berdasarkan Pancasila dan Undang-undang Dasar 1945. Pemilihan Umum diselenggarakan secara demokratis dan transparan, jujur dan adil, dengan mengadakan pemberian dan pemungutan suara secara langsung, umum, bebas, dan rahasia.

4. Diskursus Pejabat Pemerintah

a. Pengertian Pejabat

Kata pejabat diambil dari akar kata jabat yang berarti memegang, melakukan pekerjaan; memegang jabatan (pekerjaan). Jabatan adalah pekerjaan (tugas) dalam pemerintahan atau organisasi, fungsi, dinas dan jawatan. Jabatan fungsional adalah jabatan yang ditinjau dari fungsinya dalam suatu organisasi (seperti dokter ahli, dosen, juru ukur); jabatan struktural adalah jabatan dalam bidang ekskutif yang ditetapkan berdasarkan peraturan perundang-undangan termasuk di dalamnya jabatan dalam kesekretariatan lembaga tinggi negara dan kepanitraan pengadilan. Pejabat adalah pegawai pemerintah yang memegang jabatan penting (unsur pimpinan), kantor, markas, jawatan dan lain-lain.[102]

b. Pengertian Pemerintah

Pemerintah, dalam tinjauan ilmu negara, adalah sebagai unsur ketiga dari negara,[103] yang merupakan alat bagi negara dalam menyelenggarakan segala kepentingan rakyatnya dan merupakan alat dan juga dalam mewujudkan tujuan yang sudah ditetapkan. Pemerintah harus diartikan luas yang mencakup semua badan-badan negara. Suatu hal yang penting ialah bahwa pemerintah yang berkuasa harus diakui oleh rakyatnya karena pada hakekatnya pemerintah

[102] Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Edisi Kedua*, (Jakarta : Balai Pustaka, 1995), hlm. 392.

[103] Unsur-unsur negara dikenal tiga hal, yaitu : (1) Wilayah tertentu (2) Rakyat, dan (3) Pemerintahan yang diakui.. Lihat, Moh. Kusnadi dan Bintan R. saragih, *Ilmu Negara*, Edisi Revisi, (Jakarta : Gaya Media Pratama, 2000), hlm. 105.

merupakan pembawa suara dari rakyat, sehingga pemerintah dapat berdiri dengan stabil.[104]

Istilah pemerintah sering juga disebut dengan penguasa, secara umum kekuasaan itu sering diartikan sebagai suatu kemampuan untuk mempengaruhi orang lain/ kelompok lain sesuai dengan kehendak pemegang kekuasaan itu sendiri. Oelh miriam Budiharjo, kekuasaan diartikan sebagai kemampuan seseorang atau kelompok manusia untuk mempengaruhi tingkah laku seseorang atau orang lain sedemikian rupa sehingga tingkah laku itu menjadi sesuai dengan keinginan dan tujuan dari orang yang mempunyai kekuasaan itu.[105]

c. Pengertian Kekuasaan

Max Weber, seperti dikutip oleh Suryono Sukanto, mengartikan kekuasaan sebagai kesempatan dari seseorang atau sekelompok orang-orang untuk menyadarkan masyarakat akan kemauan-kemauannya sendiri dengan sekaligus menerapkannya terhadap tindakan-tindakan perlawanan dari orang-orang atau golongan-golongan tertentu.[106] Sedang Mac Iver, merumuskan kekuasaan sebagai *the capacity to control the behavior of others either directly by fiat or indirectly by the manipulation of available means,* yang artinya kemampuan untuk mengendalikan tingkah laku orang lain baik secara langsung dengan memberi perintah, maupun secara tidak langsung dengan mempergunakan segala alat dan cara yang tersedia.[107]

Pengertian kekuasaan dikonotasikan hanya dalam bidang politik saja, maka kekuasaan itu disebut *monoform*. Akan tetapi dalam kenyataan yang hidup dalam masyarakat, ada kekuasaan-kekuasaan lain seperti kekuasaan dalam

---

[104]Moh. Kusnadi dan Bintan R. saragih, *Ilmu Negara,* Edisi Revisi, (Jakarta : Gaya Media Pratama, 2000), hlm. 112.

[105]Miriam Budiarjo, *Dasar-dasar Ilmu Politik,* (Jakarta : Gramedia, 1977), hlm. 35.

[106]Lihat Suryono Sukanto, *Sosiologi Suatu Pengantar,* (Jakarta : UI Press, 1970), hlm. 163.

[107]Mac Iver, *The Web of Government,* (New York : Mac Millan Co, 1965), hlm. 87.

hubungan antara orang tua dengan anak-anaknya, guru dengan muridnya, majikan dengan buruhnya, sehingga kekuasaan itu tidak berbentuk satu lagi, melainkan banyak yang disebut *polyform* atau *multiform.*[108]

Jika kekuasaan itu dihubungkan dengan negara, kata Kusnadi dan Bintang R. Saragih lebih lanjut, maka negara mempunyai monopoli kekuasaan fisik, artinya negara sebagai salah satu organisasi dalam masyarakat dibedakan dengan organisasi-organisasi lainnya karena ia memiliki hak istimewa dalam mempergunakan kekuatan jasmaniyahnya, misalnya : (1) Negara bisa memaksakan warga negaranya untuk tunduk kepada peraturannya, jika perlu dengan sanksi hukuman mati. (2) Negara bisa memerintahkan warga negaranya untuk mengangkat senjata untuk mebela tanah airnya, sekalipun ia berada di luar negeri.(3) Negara berhak menentukan mata uang yang berlaku dan berhak pula untuk memungut pajak.[109]

Menurut Ismail Suny, dalam bukunya *Pergeseran Kekuasaan Ekskutif,* bahwa kekuasaan pemerintah itu dibagi-bagi ke dalam *Trichotomy,* yang terdiri dari ekskutif, legislatif dan yudikatif. Pembagian ini seringkali ditemukan, kendatipun batas pembagian itu tidak selalu sempurna, karena kadang-kadang satu sama lainnya tidak benar-benar terpisah, bahkan saling pengaruh mempengaruhi. Adalah Montesquieu yang menulis tentang bentuk pemerintahan Inggris sebagai yang disangkanya, yang melukiskan bahwa kekuasaan eksekutif, kekuasaan legeslatif dan kekuasaan yudikatif, melaksana-kan semata-mata dan selengkap-lengkapnya kekuasaan yang ditentukan padanya masing-masing. Menurut Montesquieu suatu sistem dimana ketiga-

---

[108]Moh. Kusnadi dan Bintan R. saragih, *Ilmu Negara,* Edisi Revisi, (Jakarta : Gaya Media Pratama, 2000), hlm. 116.

[109] Kekuasaan pemerintahan tidak hanya mencakup kekuasaan untuk memperoleh ketaatan dari warga negara masyarakat, tetapi juga menyangkut pengendalian orang lain dengan tujuan untuk mempengaruhi tindakan dan aktivitas negara di bidang administrative, legislative, dan yudikatif. Lihat, Moh. Kusnadi dan Bintan R. saragih, *Ilmu Negara,* Edisi Revisi, (Jakarta : Gaya Media Pratama, 2000), hlm. 117-118.

tiga jenis kekuasaan itu mesti terpisah satu sama lainnya, baik mengenai tugas, maupun mengenai alat kelengkapan yang melakukannya. Berbeda dengan Undang-Undang dasar 1945 yang hanya mengenal pembagian kekuasaan (*division of power*) bukan pemisahan kekuasan (*sparation of power*).[110]

Kekuasan pemerintah yang begitu luas tersebut, jika dikaitkan dengan Undang-Undang Dasar 1945, maka akan terlihat batas-batas kekuasaan tersebut. Karena secara tegas Undang-Undang Dasar 1945 tersebut menganut asas kedaulatan rakyat. Sendi negara ini tercantum dalam pasal 1, ayat 2 dengan kata-kata :"Kedaulatan adalah di tangan rakyat, dan dilakukan sepenuhnya oleh Majelis Permusyawaratan Rakyat. Pandangan ini sejalan dengan pendapat Locke tentang kekuasaan negara, karena negara (pemerintah) terbentuk dari kesepakatan rakyat dan produk perjanjian sosial warga negara, maka kekuasaan itu tidak bebas dan otonom berhadapan dengan aspirasi dan kehendak rakyat. Negara hanya diperkenankan bertindak dan berbuat sejauh bertujuan untuk melaksanakan tujuan yang dikendaki rakyat.[111]

Partisipasi politik masyarakat dalam proses rekruitmen pejabat pemerintah dapat dikatakan cukup tinggi, kurang atau bahkan rendah tergantung dari sudut pandang mana partisipasi politik itu dilihat. Jika dilihat dari gemuruhnya arus reformasi, terlihat ueforia partai-partai yang bermunculan seperti jamur di musim hujan, agaknya partisipasipolitik masyarakat sangat tinggi, mungkin ekspektasi mereka adalah kekuasaan atau jabatan tertentu, baik di ekskutif maupun di legislatif. Akan tetapi, jika dilihat dari sudut pandang partisipasi masyarakat dalam mengikuti

---

[110]Ismail Suny, *Pergeseran Kekuasaan Ekskutif* , (Jakarta : Aksara Baru, 1977), hlm. 15-16.

[111]Locke menegaskan bahwa tujuan dasar dibentuknya kekuasaan politik adalah untuk melindungi dan menjaga kebebasan rakyat sipil. Lihat ulasan yang lebih konfrehensif, Ahmad Suhelmi, *Pemikiran Politik Barat Kajian Sejarah Perkembangan Pemikiran Negara, Masyarakat dan Kekuasaan,* (Jakarta : Darul Falah, 1999), hlm. 158-159.

Pemilu atau Pilkada, sebagaian masyarakat ada yang sudah apatis terhadap rekruitmen politik, karena tingginya angka golput yang melebihi 20 % pada event pemilu atau pilkada. Bagaimanapun buruknya partisipasi publik, yang jelas sebuah pemerintahan tidak boleh vakum dari kepemimpinan politik, baik di legislatif, yudikatif maupun ekskutif.

F. Memahami Pluralitas Agama Mencegah Konflik Politik

1. Wawasan Pluralisme Politik

Hubungan politik dan agama dapat diilustrasikan bahwa politik tanpa agama buta dan agama tanpa politik lumpuh. Pemahaman dan penghayatan pluralisme agama dapat mencegah salah satu penyebab munculnya konflik politik. Realitas umat manusia adalah satu dan diciptakan dari jiwa yang satu. Kesatuan manusia ini bukan hanya kesatuan dalam asal, tetapi juga dalam tujuan. Tuhan menghendaki manusai menampakkan kesatuan dalam keragaman (*al-Wihdah fî al-Tananawwu'*), dan mengajak manusia kepada sikap saling mengenal. Pluralitas agama adalah sebuah kenyataan hidup, politik pun demikian, setiap individu harus berusaha sampai kepada sikap saling memahami dan menghargai satu sama lain. Dasar pluralitas agama adalah kesatuan tujuan dan dialog yang terbuka. Kesadaran terhadap pluralitas agama akan melahirkan kesadaran akan adanya kesatuan tujuan iman dan kesatuan tujuan politik.

Politik dan agama dalam konteks pluralisme tidak sepatutnya *vis a vis* diperhadapkan, melainkan ditempatkan sebagai *"landscape"* bagi agama, dan agama diposisikan sebagai jiwa bagi pluralisme politik. Karena secara ideal-normatif, semua agama sangat menghargai keragaman dan perbedaan. Begitu pula realitas kehidupan politik, karena poltik itu merupakan wahana mencapai tujuan hidup praktis bagi setiap individu manusia, maka adalah sebuah keniscayaan terdapat perbedaan sudut pandang politis

antara satu individu dengan yang lainnya. Bahkan, Tuhan Sang Maha Pencipta pun mendesain alam semesta ini tidak dalam bentuk yang tunggal, tidak sejenis, dan tidak juga seragam, dengan maksud agar saling kontak dan melengkapi sebagai suatu keutuhan yang sempurna.

Pluralisme merupakan *sunnatullah* yang tidak bisa dibantah oleh siapapun. Ia adalah realitas yang tak terpisahkan dari kehidupan sehari-hari. Indonesia sebagai rumah negara tempat kita bernafas, sejak berdirinya sudah mengandung keragaman agama, keragaman etnik, keragaman bahasa, keragaman budaya, keragaman adat istiadat, dan keragaman "ideology". Maka dari itu sikap pluralistis menjadi suatu keniscayaan bagi siapa pun yang hidup di dalamnya. Munculnya kelompok-kelompok masyarakat, ormas dan atau orsospol yang memiliki pandangan dan sikap politik keagamaan yang eksklusif berpotensi menghambat perkembangan pembangunan bangsa di segala bidang kehidupan, bahkan dapat menyulut terjadinya disintegrasi nasional.

Konsep pluralisme politik keagamaan menekankan pentingnya keterbukaan, transparansi, penghormatan, dan kesediaan menerima orang lain tanpa prasangka dan permusuhan, meskipun berbeda suku, agama, golongan, ideology politik dan partai, dan kelas sosial, menjadi terhambat perkembangannya dengan pemahaman keagamaan dan konsepsi politik yang eksklusif, literal dan kaku. Dalam realitas sosial, memang tidak gampang mengembangkan sikap keterbukaan dan penghargaan yang tulus atas perbedaan dan keragaman dalam masyarakat pluralistis seperti Indonesia. Dengan memperluas cakrawala dan wawasan dictum pluralisme dapat memperkokoh soliditas integrasi politik dan agama.

2. Pergumulan Diskursus Pluralisme

Terminologi pluralisme pertama sekali muncul di Barat tepatnya pada abad 18 Masehi, masa yang disebut Pencerahan *(Enlightenment)* Eropa. Masa yang sering disebut

sebagai titik permulaan bangkitnya gerakan pemikiran modern, yaitu masa yang diwarnai dengan wacana-wacana baru pergolakan pemikiran manusia yang berorientasi pada superioritas akal *(rasionalisme)* dan pembebasan akal dari kungkungan-kungkungan pandangan agama yang ekslusif.

Di tengah hiruk pikuk pergolakan pemikiran di Eropa yang timbul sebagai konskuensi logis dari konflik-konflik yang terjadi antara gereja dan kehidupan nyata di luar gereja, yang komposisi utamannya adalah kebebasan, toleransi, persamaan dan keragaman atau pluralisme.[112]

Bahasa pluralisme menurut Diana L.Eck bukan hanya bahasa tentang perbedaan tapi juga tentang keterikatan, keterlibatan dan partisipasi. Ini juga bahasa untuk jalan pertukaran, dialog, dan debat. Menurutnya itu juga bahasa atas sebuah simponi orkestra dan komposisi Jazz. Banyak anggapan bahwa pluralisme adalah kebolehan melakukan apa saja, itu merupakan relativisme yang tidak berprinsip dan sebuah kebusukan moral. Hal itu sama negatifnya dengan klaim kebenaran dalam kebaikan yang tidak meyakinkan atau mendasarkan pada "*Kebenaran Agama*".

Pluralisme bukanlah sebuah idiologi, bukan rencana kelompok kiri dan juga bukan bentuk bebas relativisme. Namun pluralisme adalah sebuah proses dinamis yang kita lalui ketika kita terlibat dengan yang lainnya dan melalui perbedaan kita yang sangat dalam. Pluralisme mengakui perbedaan-perbedaan itu sebagai sebuah realitas yang pasti ada dimana saja. Justru dengan pluralisme itu akan tergapai berbagai komitmen bersama untuk memperjuangkan sesuatu yang melampaui kepentingan kelompok dan agamanya. Kepentingan itu antara lain, perjuangan keadilan, kemanusiaan, pengentasan kemiskinan, dan kemajuan pendidikan.[113]

---

[112]Anis Malik Thoha, *Tren Pluralisme Agama(Tinjauan Kritis)*, (Jakarta : Perspektif, 2005), hlm. 16.

[113]Diana L.Eck A *New Relegious America, How A Christian Country" Has Become the World is Relegiosly Diverse Nation*, 2001, p. 69-70 dalam Ahmad Fuad

Nurcholis Madjid (Cak Nur) menggambarkan bagaimana sebenarnya konsep pluralisme dalam Islam harus difahami. Ia mengatakan, salah satu kesadaran yang sangat berakar dalam pandangan seorang muslim ialah bahwa agama Islam adalah sebuah agama universal, untuk sekalian umat manusia. Meskipun kesadaran serupa juga dipunyai oleh hampir semua penganut agama yang lain (Yahudi, maka mereka menolak kristen dan Islam; Kristen sendiri maka mereka menolak Yahudi dan Islam), namun kiranya tidaklah berlebihan jika dikatakan bahwa pada orang-orang muslim kesadaran tersebut melahirkan sikap-sikap keagamaan yang unik, yang jauh dari sikap keagamaan para pemeluk agama para pemeluk agama yang lain, kecuali setelah munculnya zaman modern dengan idiologi modern ini. Tanpa mengurangi keyakinan seorang muslim akan kebenaran agamanya (hal yang dengan sendirinya menjadi tuntutan dan kemestian seorang pemeluk suatu sistem keyakinannya), sikap-sikap unik Islam dalam hubungan antar agama itu ialah toleransi, kebebasan, keterbukaan kewajaran, keadilan dan kejujuran *(fairness).* Prinsip-prinsip itu nampak jelas pada sikap dasar sebagian besar umat Islam sampai sekarang, namun lebih-lebih lagi sangat fenomenal pada generasi kaum muslim klasik *(salaf).*

Dalam *The Oxford English Dictionary,* sebagaimana dikutip oleh Masykuri Abdillah, [114] disebutkan bahwa pluralisme ini dipahami sebagai berikut : (1) Suatu teori yang menentang kekuasaan negara monolitis, dan sebaliknya mendukung desentralisasi dan otonomi untuk organisasi-organisasi utama yang mewakili keterlibatan individu dalam masyarakat. Juga suatu keyakinan bahwa kekuasaan itu harus dibagi bersama-sama di antara sejumlah partai politik. (2) Keberadaan atau toleransi keragaman etnik

---

Fanani, *Islam Mahzab Kritis, Menggagas Keberagamaan Liberatif*, (Jakarta Kompas, 2004). Diana L.Eck saat ini adalah *Director of The Pluralism Prohject Amerika.*

[114]Masykuri Abdillah, “Pluralisme dan Toleransi”, dalam Frans M. Parera dan T. Jacob Koekrits (Penyunting), *Opini Masyarakat dari Krisis ke Reformasi Demokratisasi dan Otonomi Mencegah Disintegrasi Bangsa Debat Publik Seputar Reformasi Kehidupan Bangsa,* (Jakarta : Kompas, 2001), hlm. 198-199.

atau kelompok-kelompok cultural dalam suatu masyarakat atau negara, serta keragaman kepercayaan atau sikap dalam suatu badan, kelembagaan, dan sebagainya. Definisi pertama mengandung pengertian pluralisme politik, sedangkan definisi kedua mengandung pengertian pluralisme sosial atau primordial.

Untuk mewujudkan dan mendukung pluralisme tersebut, papar Masykuri lebih lanjut, diperlukan adanya toleransi. Meskipun hampir semua masyarakat yang berbudaya kini sudah mengakui adanya kemajemukan sosial dan kemajemukan politik, namun kenyataannya permasalahan toleransi ini masih sering muncul dalam suatu masyrakat. Persoalan yang muncul ini terutama berhubungan dengan ras atau agama, ideology dan politik. Hal tersebut muncul tidak semata-mata disebabkan oleh faktor internal masing-masing kelompok, melainkan sering juga disebabkan oleh faktor eksternal, misalnya karena kebijaksanaan politik pemerintah tertentu atau politik global kekuatan dunia tertentu.[115]

Menurut Abdul Azis Sachedine argumen utama pluralisme agama adalah al-Qur'an didasarkan pada hubungan antara keimanan pribadi *(privat)* dan proyeksi publiknya adalah masyarakat Islam. Berkenaan dengan keimanan privat, Al-Qur'an bersikap *nonintervensionis* (misalnya segala bentuk otoritas manusia tidak boleh mengganggu keyakinan batin individu). Sedangkan dengan proyeksi publik keimanan sikap Al-Qur'an didasarkan pada prinsip koeksistensi yaitu kesediaan dari umat dominan untuk memberikan kebebasan dari umat dominan untuk memberikan kebebasan bagi umat beragama lain dengan aturan mereka sendiri, aturan itu bisa berbentuk cara menjalankan urusan mereka dan untuk hidup berdampingan dengan kaum muslimin. Maka berdasarkan

---

[115] Masykuri Abdillah, "Pluralisme dan Toleransi", dalam *Opini Masyarakat dari Krisis ke Reformasi Demokratisasi dan Otonomi Mencegah Disintegrasi Bangsa Debat Publik Seputar Reformasi Kehidupan Bangsa*, (Jakarta : Kompas, 2001), hlm. 199.

prinsip itu masyarakat Indonesia yang mayoritas beragama Islam harusnya bisa menjadi cermin sebuah masyarakat yang meyakini, menghormati, dan menjalankan plurlisme kegamaan.[116]

Menurut Ahmad Fuad Fanani Islam sebagai tradisi moral sangat mengakui fakta akan pluralisme dan kemerdekaan beragama. Dasar pengakuan itu terdiri atas dua hal. *Pertama,* Karena pluralisme merupakan ajakan terhadap penggunaan pikiran manusia. Al-Qur'an memberikan kedudukan yang sangat penting terhadap pikiran rasional dan dorongan individu. Menjadi seorang muslim adalah urusan pilihan rasional dan cara respon individu. Penekanannya disini bukan hanya karena nilai etika itu rasional dan ilmiah, namun karena layak dan dapat dimengerti semua manusia. Dalam Al-Qur'an juga dijelaskan bahwa tidak ada pemaksaan dalam beragama karena beragama merupakan pilihan dan kebebasan individu. *Kedua,* Penerimaan sosial atas nilai Islam sebagai sebuah pemahaman oleh individu dan masyarakat yang berbeda-beda. Maksudnya basis pluralisme ini senantiasa dikelola oleh perbedaan pendapat yang secara luas diperbolehkan norma-norma sosial. Dialektika sosial akan mengembangkan dan menguatkan defenisi yang bisa diterima tentang nilai etika. Maka tradisi dialog antar agama menjadi penting guna mengembangkan nilai-nilai etika Islam yang sangat menghargai kebebasan beragama.[117]

Pendapat-pendapat tersebut baik yang berasal dari muslim maupun nonmuslim menyiratkan bahwa pluralisme adalah keterlibatan aktif untuk menjaga perbedaan sebagai bagian yang bernilai manfaat, positif dan menghasilkan kesejahteraan dan kebajikan. Perbedaan bukan dianggap sebagai bagian dari pemecah belah, meskipun potensi itu ada. Tak dinyana lagi seorang muslim sejati yang memahami

---

[116]Abdul Azis Sachedine dalam Ahmad Fuad Fanani, *Islam Pluralisme dan Kebebasan Beragama*, Indo Pos, 11 September 2005.

[117]Abdul Azis Sachedine dalam Ahmad Fuad Fanani, *Islam Pluralisme dan Kebebasan Beragama*, Indo Pos, 11 September 2005.

Islam adalah agama Universal yang mengusung satu-satunya doktrin pluralisme secara jelas dan tegas, harus mengakui dan menjaga adanya perbedaan, kemajemukan dan heterogenitas ini untuk dijadikan hal yang bermanfaat yaitu menciptakan bumi yang damai dan tanpa konflik.

Konsep pluralisme di Barat dapat dilihat secara jelas dalam gagasan pemikiran John Hick. Dia telah merekonstruksi landasan-landasan teoritis pluralisme agama sedemikian rupa, sehingga menjadi sebuah teori yang baku dan populer yang sangat kental melekat dengan namanya. John Hick menginterpretasikannya melalui model *Copernican Revolusion*, yang menemukan *"Sentralitas Matahari"* dalam galaksi kita sebagai ganti planet bumi yang dahulu secara umum diyakini manusia. Maka kemudian sampai pada sebuah *"hidayah"*, secara analogis dengan revolusi ilmu fisika tersebut, yaitu keharusan atau bisa disebut *"revolusi teologis"* terhadap dikotomi dunia agama-yakni agama saya benar *(haq)* dan agama orang lain salah *(batil).* Sehingga dia mengharuskan transformasi orientasi pemusatan *"agama"* menuju pemusatan *"Tuhan".* [118]

Lebih lanjut John Hick dalam teori pluralismenya menyatakan; "Agama-agama sebagai institusi-institusi, dengan doktrin teologis dan etika-etika prilaku yang membentuk tapalbatas-tapalbatasnya, tidaklah timbul karena realitas agama memang meniscayakan hal itu, tapi karena perkembangan semacam ini merupakan sesuatu yang secara historis tak terhindarkan ketika sarana komunikasi antar berbagai kelompok kultural masih belum maju. Sekarang karena dunia sudah menjadi satu kesatuan komunikasional, kita sedang bergerak menuju situasi baru dimana wacana atau pemikiran keagamaan menjadi mungkin dan patut melampaui batas-batas kultural historis ini."[119]

[118]Anis Malik Thoha, *Tren Pluralisme Agama(Tinjauan Kritis),* (Jakarta : Perspektif, 2005), hlm. 77.

[119] John Hick, *Philosophy of Religion,* dalam Anis Malik Thoha, *Tren Pluralisme Agama(Tinjauan Kritis),* (Jakarta : Perspektif, 2005), hlm. 80.

Dalam bukunya yang lain dia juga mengatakan; 'Hendaknya kita siap merespon situasi baru dengan memulai program jangka panjang guna membangun teologi global atau humanis. Karena dapat diamati bahwa teologi global akan relevan dengan kelangsungan kondisi pluralitas agama sebagai bentuk kehidupan beragama yang realistis."[120] ……..dan hari ini agama-agama dunia terus meningkat dalam hubungan satu sama lain didalam dialog yang sadar dan didalam usaha yang disengaja untuk belajar tentang satu sama lain dan dari satu sama lain.[121]

John Hick mengemukakan pandangannya bahwa jika dianggap tidak mungkin adanya agama universal, maka sebetulnya ada kemungkinan untuk menggagas cara-cara dan upaya-upaya untuk mencapai *"teologi global"* (suatu terminologi yang menurutnya *preferable*). Apapun yang terjadi, yang jelas John Hick telah menjadikan globalisasi atau globalisme sebagai dasar utama, dan yang terpenting bagi teori pluralisme agama. Menyusul kemudian apa yang disebut Hick dengan *fortuity of birth* (ketidak sengajaan kelahiran), bahwa seluruh manusia tanpa kecuali, tidak punya pilihan dimana dan kapan mereka akan dilahirkan. Bahkan kemudian seseorang lahir dari kedua orang tua yang beragama Islam atau Kristen atau Yahudi atau Hindu atau Budha atau Kebatinan atau Komunis atau Ateis dan sebagainya, itu semata-mata karena faktor kebetulan yang murni. Misalnya seseorang yang dilahirkan di India hampir dapat dipastikan akan beragama Hindu, dan yang dilahirkan di Arab Saudi akan beragama Islam, dan yang di Roma akan beragama Katolik, dan seterusnya. Realitas ini merupakan fenomena universal, dan berangkat dari sini Hick menyatakan, "Teologi agama apapun yang kredibel,

---

[120]John Hick, *God and the Universe of Faiths*, dalam Anis Malik Thoha, *Tren Pluralisme Agama(Tinjauan Kritis)*, (Jakarta : Perspektif, 2005), hlm. 80.

[121]John Hick, *God Has Many Names*, diterjemahkan oleh Amin Ma'ruf dan Taufik Aminudin, *Tuhan Punya Banyak Nama*, (Yogyakarta : Interfidei, 2006), hlm. 87.

haruslah benar-benar mempertimbangkan faktor lingkungan (situasi dan kondisi)."[122]

Jika ditelusuri lebih jauh dalam peta sejarah peradaban agama-agama dunia, kecendrungan sikap beragama yang pluralistik, dengan pemahaman yang dikenal sekarang, sejatinya sama sekali bukan barang baru. Cikal bakal pluralisme ini telah muncul di India pada akhir abad ke-15 dalam gagasan-gagasan Kabir (1440-1518) dan murid-muridnya, yaitu guru Nanak (1469-538) pendirian agama *"Sikhisme"*. Hanya saja pengaruh gagasan ini belum mampu menerobos batas-batas geografis regional, sehingga hanya popular di anak benua India.

Ketika arus globalisasi telah semakin menipiskan pagar-pagar kultural Barat-Timur dan mulai maraknya interaksi kultural antar kebudayaan dan agama dunia, kemudian di lain pihak timbul kegairahan dalam meneliti dan mengkaji agama-agama Timur, khususnya Islam, yang disertai dengan berkembangnya pendekatan-pendekatan baru kajian agama *(scientific study of religion)*, mulailah gagasan pluralisme agama berkembang secara pelan tapi pasti, dan mendapat tempat dihati para intelektual hampir secara universal. Beberapa peneliti dan sarjana Barat, seperti Parrinder dan Sarpe, justru menganggap bahwa pencetus gagasan pluralisme agama adalah tokoh-tokoh dan pemikir-pemikir yang berbangsa India. Rammohan Ray (1772-1833) pencetus gerakan Brahma Samaj yang semula pemeluk agama Hindu, telah mempelajari konsep keimanan terhadap Tuhan dari sumber-sumber Islam, sehingga ia mencetuskan pemikiran Tuhan satu dan persamaan antar agama.[123]

Sejarah besar Islam telah mencatat bahwa para ulama' klasik Islam telah memberikan kontribusi

---

[122]John Hick, *God Has Many Names*, diterjemahkan oleh Amin Ma'ruf dan Taufik Aminudin, *Tuhan Punya Banyak Nama*, (Yogyakarta : Interfidei, 2006), hlm. 80.

[123]John Hick, *God Has Many Names*, diterjemahkan oleh Amin Ma'ruf dan Taufik Aminudin, *Tuhan Punya Banyak Nama*, (Yogyakarta : Interfidei, 2006), hlm. 21.

menyangkut masalah pluralisme ini. Besarnya *concern* ini terejawantahkan dalam bidang kajian agama-agama dunia yang mendahului Islam, sebelum Barat sendiri menyadari keberadaan dan eksistensi orang/kelompok lain serta hak-hak mereka, sekitar sepuluh abad sebelumnya. Karya-karya ini terekam dalam kitab yang berjilid-jilid dan tersimpan di perpustakaan-perpustakaan di seluruh dunia. Diantaranya yang sangat popular adalah: *Tahqiq Ma li al-Hind min Aqwalin Maqbullah fi al-'Aql aw Marzulah* (Verifikasi Tradisi Hindu yang Rasional dan Irasional) oleh Abu al-Raihan al-Biruni (w. 440 H/1048 M); *Al-Fisal fi Al-Milal wa al-Nihal* (Deskripsi tentang aliran-aliran dan agama-agama) karya Ibnu Hazm al-Dahiri (w. 548 H/1064 M); dan *al- Milal wa al-Nihal* (Aliran-aliran dan agama-agama) karya al-Shahrastani (w. 548H/ 1153M). Karya-karya tersebut dapat dikategorikan ke dalam disiplin yang kini dikenal dengan *'scientific study of religion'* (kajian perbandingan agama).[124]

3. Hubungan Pluralisme Agama dan Politik

Pluralisme politik, sebagaimana telah diungkap dalam definisi di atas, yaitu suatu teori yang menentang kekuasaan negara monolitis, dan sebaliknya mendukung desentralisasi dan otonomi untuk organisasi-organisasi utama yang mewakili keterlibatan individu dalam masyarakat. Juga suatu keyakinan bahwa kekuasaan itu harus dibagi bersama-sama di antara sejumlah partai politik, agaknya tidak mendapatkan dukungan dan bahkan dibatasi oleh pemerintah orde baru, karena pluralisme politik ini, yang memang membenarkan adanya perbedaan pendapat dan konflik dengan sesama warga negara atau pemerintah, dianggap mengganggu stabilitas nasional. Hal ini antara lain dapat dilihat dari segi sangat dominannya pemerintah dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Ormas-ormas, sebagai representasi dari masyarakat madani (*civil society*),

---

[124]John Hick, *God Has Many Names*, diterjemahkan oleh Amin Ma'ruf dan Taufik Aminudin, *Tuhan Punya Banyak Nama*, (Yogyakarta, Interfidei, 2006), hlm. 182.

dan partai politik, sebagai representasi masyarakat politik (*political society*), kurang memiliki otonomi untuk menentukan kebijakan organisasi masing-masing, termasuk dalam hal *recruitment* kepemimpinannya, apalagi masalah ideology, ditekan agar memiliki satu asas, yaitu pancasila.

Untuk itu Cak Nur menegaskan bahwa pluralisme tidak dapat difahami hanya dengan mengatakan bahwa masyarakat kita adalah majemuk, beraneka ragam, terdiri dari berbagai suku dan agama, yang hanya menggambarkan kesan fragmentasi. Pluralisme juga tidak boleh difahami sekedar sebagai 'kebaikan negatif' *(negatif good),* hanya ditilik dari kegunaannya untuk menyingkirkan fanatisme *(to keep fanaticism at bay).* Pluralisme harus difahami sebagai 'pertalian sejati kebhinekaan dalam ikatan-ikatan keadaban' *(genuine engagement of diversities within the bonds of civility)*. Bahkan pluralisme adalah juga suatu keharusan bagi keselamatan umat manusia, antara lain melalui mekanisme pengawasan dan pengimbangan yang dihasilkannya. [125]

Senada dengan pendapat tersebut, dan dalam obsesi dan motivasi Alwi Shihab bahwa pluralisme adalah; *Pertama,* pluralisme tidak semata menunjukkan pada kenyataan tentang adanya kemajemukan, namun yang dimaksud dengan pluralisme adalah keterlibatan aktif terhadap kenyataan kemajemukan tersebut. Pluralisme agama dan budaya dapat dijumpai dimana-mana. Dengan kata lain, pengertian pluralisme agama adalah bahwa tiap pemeluk agama dituntut bukan saja keberadaan dan hak agama lain, tapi juga terlibat dalam usaha-usaha memahami perbedaan dan persamaan guna tercapainya kerukunan dalam kebhinnekaan.

Kedua, Pluralisme harus dibedakan dengan kosmopolitanisme. Kosmopolitanisme menunjuk pada suatu realitas dimana aneka ragam agama, ras, dan bangsa hidup berdampingan disuatu lokasi, namun interaksi positif antar

---

[125] Nurcholis Madjid, *Islam doktrin dan Peradaban*, (Jakarta : Yayasan Wakaf Paramadina, cet. 4, 2000), hlm. 178 – 179.

penduduk, khususnya dibidang agama, sangat minimal kalaupun ada. *Ketiga,* konsep pluralisme tidak dapat disamakan dengan relativisme. Seorang relativisme akan berasumsi bahwa hal-hal yang menyangkut *'kebenaran'* atau *'nilai'* ditentukan oleh pandangan hidup serta kerangka berfikir seorang atau masyarakat. Sebagai konsekwensi dari faham relativisme agama, doktrin agamapun harus dinyatakan benar. Atau tegasnya *'semua agama adalah benar'*, karena kebenaran agama-agama walaupun berbeda-beda dan bertentangan satu dengan lainnya tetapi harus diterima. Untuk itu seorang relativis tidak akan mengenal apalagi menerima suatu kebenaran universal yang berlaku untuk semua tempat dan segala zaman. *Keempat,* Pluralisme Agama bukanlah Sinkretisme, yaitu menciptakan suatu agama baru dengan memadukan unsur tertentu atau sebagai komponen ajaran dari beberapa agama untuk dijadikan bagian integral dari agama baru itu.[126]

Selanjutnya mengenai konsep pluralisme, Harold Caward menegaskan bahwa didalam pluralisme keagamaan terdapat tiga prisip umum; (1) Bahwa pluralisme keagamaan dapat dipahami dengan paling baik dalam kaitan dengan sebuah logika yang melihat Satu yang berwujud Banyak-realitas transenden yang menggejala dalam bermacam-macam agama; (2) Bahwa ada satu pengakuan bersama mengenai kualitas pengalaman agama partikular sebagai alat; (3)Bahwa spiritualitas dikenal dan diabsahkan melalui pengenaan kriteria sendiri pada agama-agama lain.[127]

Sistem politik memiliki dimensi pluralis, terutama yang berkaitan dengan hubungan sesama manusia. Dalam hubungan sesama manusia ini Politik Pluralisme tidak

---

[126] Alwi Shihab, dalam Abd A'la dkk, *Pengantar Nilai-Nilai Pluralisme Dalam Islam Bingkai Gagasan Yang Berserakan*, (Bandung : Nuansa, 2005), hlm.15-17. Baca juga, Syarifudin Jurdi, "Pandangan Islam Mengenai Pluralisme", dalam *Pemikiran Politik Islam Indonesia, Pertautan Negara, Khilafah, Masyarakat Madani dan Demokrasi*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2008), hlm. 557-598.

[127] Harold Coward, Pluralism, *Challenge to World Religions*, Bosco Carvallo, *Pluralisme Tantangan Bagi Agama-agama*, (Yogyakarta : Kanisius, hlm. 168-169.

membedakan agama, ras dan suku. Sehingga dengan ruang lingkup ini memungkinkan bagi paham pluralisme agama berkembang dalam diri setiap anak bangsa. Oleh karena itu, dasar negara kita memiliki semangat pluralisme yaitu:

Pertama, bahwa semangat kebangsaan berakar pada budaya bangsa. Dalam teks ini tersirat nilai pluralisme (budaya dan agama). Sebagaimana telah diketahui bahwa bangsa Indonesia terdiri dari berbagai suku, ras, agama, dan golongan yang tentunya masing-masing memiliki budaya yang beraneka ragam. Dari sini dapat diambil sebuah pemahaman bahwa semangat kebangsaan dalam politik tidak lepas dari akar kebudayaan Indonesia yang beraneka ragam. Dengan demikian politik kebangsaan menempatkan pluralitas budaya sebagai tempat berpijak. Hal ini menampakkan bahwa secara tidak langsung politik kebangsaan memiliki pertahatian terhadap keanekaragaman suku-agama-ras dan golongan.

Kedua, bahwa politik kebangsaan berfungsi untuk mengembangkan kemampuan serta meningkatkan mutu kehidupan dan martabat manusia Indonesia dalam rangka mewujudkan tujuan nasional. Dalam konteks ini dapat dijelaskan bahwa politik kebangsaan memiliki kewajiban untuk memberikan peningkatan kemampuan manusia *(human skill),* juga meningkatkan mutu kehidupan.

Dalam pandangan kami, dua hal tersebut berkaitan dengan kebutuhan materil manusia, bahwa manusia Indonesia harus memiliki kemampuan untuk dapat keluar dari kemiskinan, kebodohan dan ketertinggalan dengan negara lain yang pada akhirnya akan meningkatkan mutu manusia Indonesia. Namun dengan terpenuhinya kebutuhan material manusia tidak serta merta akan meningkatkan martabat manusia Indonesia. Karena martabat manusia Indonesia tidak hanya diukur dengan terpenuhinya kebutuhan material, namun juga harus dibarengi dengan kekuatan spiritualnya, yaitu dengan bertaqwa kepada Tuhan

Yang Maha Esa dan berbudi pekerti luhur, ini sesuai dengan apa yang disebut dalam falsafah negara dan undang-undang dasar negara republik Indonesia yaitu manusia Indonesia seutuhnya, manusia yang bukan hanya terberdayakan hakekat materialnya namun juga spiritualnya.

Dalam konteks spiritualitas manusia, pluralisme agama memilik ruang, karena bagaimanapun juga orang yang bertaqwa kepada Tuhan dan berbudi pekerti luhur akan dapat menyingkapi perbedaan dalam masyarakat baik agama maupun budaya dengan arif dan bijaksana. Penyingkapan secara arif terhadap perbedaan atau bisa disebut toleran merupakan sebagian dari pembentukan manusia berbudi pekerti luhur serta tidak langsung juga membentuk peserta didik yang pluralis.

Ketiga, bahwa untuk melaksanakan fungsi tersebut maka dibentuklah sistem politik nasional dengan dua jalur politik yaitu partai politik dan luar kepartaian. Di antara jalur politik, partai adalah jenjang karier politik yang diselenggarakan untuk menyiapkan kader-kader partai menjadi anggota legislative, ekskutif maupun jabatan-jabatan strategis lainnya dalam pemerintahan yang memiliki kemampuan hubungan timbal balik dengan lingkungan sosial, budaya dan alam sekitar serta dapat mengembangkan kemampuan lebih lanjut dalam dunia politik. Secara implisit tergambar bahwa kader partai pada partai politik harus mampu berhubungan secara baik dengan lingkungannya, baik sosial (termasuk dengan penganut agama lain), budaya dan alam sekitarnya.

Melakukan kontak hubungan dengan penganut agama lain merupakan bagian yang mendasar dalam pluralisme agama, karena dengan bekerja sama, maka secara tidak langsung seseorang telah mengakui eksistensi orang lain dan pengakuan ini merupakan prasyarat bagi

pluralisme agama. Dari beberapa penulusuran terhadap visi dan misi partai, sebenarnya visi dan misi serta tujuan partai tersebut memilik dimensi pluralis seperti yang telah dipaparkan di atas.[128]

Politik pluralisme dalam tataran implementasi emperis adalah memimpin masyarakat yang memiliki kemajemukan dalam kehidupan agama tidak mudah, karena seorang pemimpin dituntut kemam-puannya dalam mengakomodasi semua kelompok yang sudah ada. Agama merupakan permasalahan yang rawan yang sewaktu-waktu dapat menimbulkan pertentangan antara masing-masing kelompok agama. Seringkali dalam menghadapi masalah ini, seorang pemimpin mengalami kesulitan untuk bersikap obyektif, dan karena itu keputusannya seringkali sepihak yang dapat merugikan kelompok agama lain.

Pada dasarnya semua manusia dimata Allah SWT adalah sama, tidak ada manusia yang lebih superior atau lebih sempurna dibandingkan dengan manusia yang lainnya. Derajat manusia tidak di tentukan oleh agamanya, dari mana sukunya, dan apa warna kulitnya. Dimata Tuhan derajat manusia hanya ditentukan oleh akhlaknya, sejauh mana kearifan dan ketaqwaannya. Ini menandakan bahwa setiap manusia memiliki hak dan kewajiban yang sama, yaitu untuk dapat hidup dan menikmati seluruh limpahan rahmat Allah SWT di muka bumi ini tanpa ada yang mengganggu. [129]

Pemahaman dan internalisasi pluralisme agama yang komprehensif dapat mencegah konflik politik, baik konflik vertical maupun konflik horizontal. Karena setiap individu

---

[128] Listia, Laode, dan Lian Gogali, *Problematika Pendidikan Agama di Sekolah Hasil Penelitian Tentang Pendidikan Agama di Kota Yogyakarta 2004-2006*, (Jogjakarta : Interfidei, 2007), hlm. 14-20.

[129]Syafi'i Ma'arif, *Mencari Autentisitas Dalam Kegalauan*, PSAP, Jakarta, 2004, hlm.. 3-4. Dalam sebuah hadits diilustrasikan sebagai berikut :*"Sebaik-baik manusia adalah yang paling berbuat baik kepada manusia lainnya".* (al-Hadits).

menyadari bahwa pluralias kehidupan merupakan suatu keniscayaan dan *sunnatullah,* Sang Maha Pencipta telah mentakdirkan pluralisme kehidupan dengan menciptakan keberagaman jenis; kultur, agama, etnis, adat istiadat dan ideologi politik.

DAFTAR PUSTAKA

Abdillah, Masykuri, "Ulama dan Politik" dalam, Frans M. Parera dan T. Jakob Koekrits, *Demokratisasi dan Otonomi Mencegah Disintegrasi bangsa,* Jakarta : Kompas, 1999.

Abdillah, Masykuri, "Pluralisme dan Toleransi", dalam Frans M. Parera dan T. Jacob Koekrits (Penyunting), *Opini Masyarakat dari Krisis ke Reformasi Demokratisasi dan Otonomi Mencegah Disintegrasi Bangsa Debat Publik Seputar Reformasi Kehidupan Bangsa,* Jakarta : Kompas, 2001.

Abdillah, Mujiono, *Agama Ramah Lingkungan Perspektif Al-Qur'an,* Jakarta: Paramadina, 2001.

Abdullah, Amin, "Kajian Ilmu Kalam di IAIN Menyongsong Perguliran Paradigma Keilmuan Keislaman pada Era Milenium Ketiga" dalam Akh. Minhaji (Editor in Chief), *Al-Jâmi'ah Journal of Islamic Studies,* Yogyakarta : State University of Islamic Studies (UIN) Sunan Kalijaga, No. 65/VI/2000.

Abdurrahman, Hafidz, *Diskursus Islam Politik dan Spiritual,* Bogor : Al Azhar Press, 2004.

Adamas, Ian, *Ideologi Politik Mutakhir Konsep, Ragam, Kritik, dan Masa Depannya,* Yogyakarta : Qalam, 2004.

Afifi, Muhammad al-Shadiq, *Al-Mujtama' Al-Islami wa Ushul Al-Hukm,* Kairo : Dar al-'Itisham, 1980.

Agus, Bustanuddin, *Pengembangan Ilmu-Ilmu Sosial Studi Banding antara Pandangan Ilmiah dan Ajaran Islam,* Jakarta: Gema Insani Press, 1999.

Ahmad, Abd al-Jabbar bin,- *Syarh al-Ushul al-Khamsah*, Kairo: Mathba'ah al-Istiqlal al-Kubra, 1965.

Ahmad, Amin, *al-Akhlaq,* Kairo : Maktabah al-Nahdhah al-Mishriyah, 1967. *Etika* (*Ilmu Akhlak*), terj. Farid Ma'ruf, Jakarta: Bulan Bintang, 1975.

Ahmad, Zainal Abidin, *Riwayat Hidup Ibnu Rusyd (Averroes) Filosuf Islam Terbesar di Barat,* Jakarta : Bulan Bintang, 1975.

Ali, Fachry, "Akomodasi Non-Politik Islam Indonesia dalam Struktur Orde Baru", dalam *Prisma* Jakarta : Nomor 3 tahun XXX Maret 1991.

Amin, Ahmad, *Etika* (*Ilmu Akhlak*), terj. Farid Ma'ruf, Jakarta: Bulan Bintang, 1975.

Amsyari, Fuad, *Islam Kaffah Tantangan Sosial dan Aplikasinya di Indonesia,* Jakarta : Gema Insani Press, 1995.

Anuz, Fariq bin Gasim, *Fikih Nasehat,* Cirebon : Pustaka Azzam, 1999.

Arabi, Muhammad Abdullah al-, *Nizam al-Hukm fi al-Islam,* Bairut : Dar al-Fikr, t.th.

Arbain (Assisten Anggota DPR-RI), "Penyakit Politisasi Agama", *Koran Tempo*, Jum'at, 12 Januari 2007.

Aristoteles, *al-Akhlaq,* terjemah Luthfi al-sayyid, 2 Jilid, pengantar Sant Hilaire.

Asfar, Muhammad, "Pergeseran Otoritas Kepemimpinan Politik Kiai", dalam prisma nomor 5 tahun xxiv mei 1999.

Audah, Salman Al-, dan Fadli Ilahi, *Amar Ma'ruf Nahi Mungkar,* Jakarta: Pustaka Al-kautsar, 1993.

Azra, Azyumardi, *Islam Substantif Agar Umat Tidak Jadi Buih,* Editor: Idris Thaha, Bandung : Mizan, 2000.

Azra, Azyumardi, *Pergolakan Politik Islam,* Jakarta : Paramadina, 1996.

Baqi, Muhammad Fu'ad 'Abd al-, *Mu'jam al-Mufahras li-Alfadz al-Qur'an al-Karim,* Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1991.

Baqillâny, Abi Bakr Muhammad al-Thayyib al-, *Tamhîd al-Awâil wa Talkhîsh al-Dalâil,* Baeirut : Muassasah al-Kutub al-Tsaqâfah, 1987.

Beg, Syekh Muhammad al-Hudldari, *Tarikh al-Tasyri' al-Islami,* Beirut: Dar al-Fikr, 1387/1967.

Benda, Harry J. *The Crescent And The Rising Sun;. Indonesian Under The Japannese Occuppartion 1942-1945,* The hgue and Bandung: w. van hoeve ltd, 1958.

Bergson, Henry, *Manba'a al-Akhlaq wa al-Din,* terjemahan Syami al-darubi, dan Abdullah Abd al-Dai'im, Nahdhah Mishr, 1945.

Bertens, Kees, *Ringkasan Sejarah Filsafat,* Yogyakarta: Kanisius, 1983.

Boisard, Marcel A., *Humanisme dalam Islam,* terj. H.M. Rasyidi, Jakarta: Bulan Bintang, 1980.

Boswell, James, *The Llife of Dr. Samuel Johnson,* t.tp, Very Library, tt.

Brandt, Richard B., *Ethical Theory, The Problems of Normative and Critical Ethics,* Englewood Cliffs, NJ, Prentice Hall, Inc, 1959.

Budiarjo, Miriam, *Dasar-Dasar Ilmu Politik,* Jakarta : Gramedia, 1977.

Budihardjo, Miriam, *Masalah Kenegaraan* (ed), Jakarta : Gramedia, 1980.

Burgh, Dc, W.G., *From Morality to Religion,* London : McDonald and Evans, 1938.

Burhanuddin (Ed), *Syariat Islam Pandangan Muslim Liberal,* Jakarta : Jaringan Islam Liberal dan The Asia Foundation, 2003.

Carvallo, Bosco dan Dasrizal, *Aspirasi Umat Islam Indonesia,* Jakarta : LEPPENAS, 1983.

Castell, Alburey, *An Introduction to Modern Philosophy,* New york : Macmillan Publishing co., inc.1976.

Coward, Harold, *Pluralism, Challenge to World Religions,* Bosco Carvallo, *Pluralisme Tantangan Bagi Agama-agama,* Yogyakarta : Kanisius, tth.

Dardiri, H.A., *Humaniora, Filsafat dan Logika,*Jakarta: Rajawali, 1986.

Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya,* Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al-Qur'an, 1978.

Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa indonesia,* Edisi Kedua, Jakarta: Balai pustaka, 1995.

Dewan Perwakilan Rakyat, *Undang-undang Partai Politik,* Jakarta : DPR, 2004.

Dirdjosisworo, Sudjono, *Sosiaologi Hukum, Studi tentang Perubahan Hukum dan Sosial* Jakarta: Rajawali, 1983.

Dister, Nico Syukur, *Filsafat Kebebasan,* Yogyakarta: Kanisius, 1988.

Djatnika, Rachmat, *Sistem Ethika Islam (Akhlak Mulia),* Jakarta: Pustaka Panjimas, 1992.

Doi, A. Rahman I., *Penjelasan Lengkap Hukum-Hukum Allah (Syariah),* Jakarta: Rajawali Pers, 2002.

Donohue, John J. dan John L. Esposito, *Islam dan Pembaharuan Ensiklopedi Masalah-Masalah,* Jakarta : Rajawali Pers, 1995.

Eck, Diana L., "A New Relegious America, How A Christian Country" Has Become the World is Relegiosly Diverse Nation, 2001, p. 69-70 dalam Ahmad Fuad Fanani, Islam Mahzab Kritis, Menggagas Keberagamaan Liberatif, Jakarta Kompas, 2004.

Edward, Paul (editor), *The Encyclopedia of Philosophy,* New York: Macmillan Publishing, Inc, T.Th.

Effendi, Djohan, dan Ismed Natsir (eds.), *Pergolakan Pemikiran Islam, Catatan Harian Ahmad Wahib,* Jakarta : LP3ES, 1981.

Effendy, Bahtiar, *Islam dan Negara Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia,* Jakarta : Paramadina, 1998.

Effendy, Bahtiar, *Masyarakat Agama dan Pluralisme Keagamaan Perbincangan Mengenai Islam, Masyarakat Madani, dan Etos Kewirausahaan,* Yogya: Galang Press, 2001.

Effendy, Bahtiar, *Re-Politisasi Islam Benarkah Islam Berhenti Berpolitik ?,* Bandung : Penerbit Mizan, 2000.

Effendy, Bahtiar, *Re-Politisasi Islam Benarkah Islam Berhenti Berpolitik ?,* Bandung : Penerbit Mizan, 2000.

Effendy, Bahtiar. "Islam dan Negara : Transformasi Pemikiran dan Praktek Politik Islam di Indonesia " dalam *Prisma,* No.or 5 tahun XXIV Mei 1995.

Engineer, Asghar Ali, *Islam dan Teologi Pembebasan,* Yogyakarta : Pustaka pelajar, 1999.

Epping A. O.F.M, et al, *Filsafat Ensie,* Jakarta: Jemmars, 1983.

Esposito, John L., *Islam dan Politik,* Jakarta: Bulan Bintang, 1990.

Esposito, John L., *Islam Warna Warni Ragam Ekspresi Menuju "Jalan Lurus" al-Shirat al-Mustaqim,* Jakarta : Paramadina, 2004.

Fachruddin, Fuad Mohd, *Riba dalam Bank, Koperasi, Perseroan & Asuransi,* Bandung: Al-Ma'arif, 1983.

Fachrudin, Farah M., *Pemikiran Politik Islam,*Jakarta : Pedoman Islam, 1988.

Fachry, Madjid, "Ethical Teories in Islam", In *Introduction,* New York : E.J. Brill, 1991.

Farmawi, 'Abd al-Hay al-, *al-Bidayah fi al-Tafsir al-Mawdhu'i,* Kairo: Maktabah Jumhuriyah, 1976.

Fazlur Rahman, *Islam,* New York : Holt Rinehart and Winston, 1966. Terj., Ahsin Mohammad Bandung: Pustaka, 1994.

Feillard, Andree, *NU vis-à-vis Negara Pencarian Isi, Bentuk dan Makna,* Yogyakarta : LkiS, 1999.

Feith, Feith, Herbert, *The Indonesian Elections of 1955,* Ithaca : Modern Indonesian Project, Southeast Asia Program, Cornell University, 1961.

Gatara A.A. Said, dan Moh. Dzulkiah Said, "Rekruitmen Politik " dalam, *Sosiologi Politik Konsep dan Dinamika Pengembangan Kajian,* (Bandung : Pustaka Setia, 2007.

Geertz, Clifford, *Religion of Java,* Chicago and Landon : University of Chicago Press, 1976.

George, Ricard, *Ethics and Society,* London: MacMillan, 1968.

Ghazali, Imam Abu Hamid Muhammad Al-, *Etika Berkuasa Nasihat-Nasihat Imam Al-Ghazali,* Bandung : Pustaka Hidayah, 2001.

Ghazali, Imam Abu Hamid Muhammad Al-, *Ihya' 'Ulum ad-Din,* Bairut: Dar al-fikr, 1975.

Ghazali, Muhammad Al-, *Akhlak Seorang Muslim,* Semarang: Penerbit Wicaksana, 1986.

Ghulayain, Musthafa al-, *Jami' al-Durus al-'Arabiyah,* Jilid III, Beirut: al-Maktabah al-'Airiyyah, 1972.

Giddens, Anthony, *Kapitalisme dan Teori Sosial Modern, Suatu Analisis Karya Tulis Marx, Durkheim dan Max Weber,* terj. Soeheba Kramadibrata, Jakarta : UI Press, 1986

Goleman, Daniel, *Kecerdasan Emosional,* Jkt : Gramedia, 2001.

Gove, Philip Babcock, et al. (Eds.), *Webster's Third New International Dictionary of the English Language,* Springfield, Massachussetts : G & C Merriam Company, 1961.

Haj, Abu Abdul Fattah Ali Ben dan Muhammad Iqbal dalam , *Negara Ideal Menurut Islam Kajian Teori Khilafah dalam Sistem Pemerintahan Modern,* Jakarta : Ladang Pustaka dan Intimedia, 2002.

Hakim, Muhammad Beik 'Abd al-'Aziz al-, *al-Futuhat al-Rabba-niyah fi Tafsir ma Warada fi al-Qur'an min al-Awamiri wa al-Nawahiy al-Ilahiyyah,* Kairo: al-Mah-mudiyah al-Tijariyah, 1936.

Hanafi, Hasan, *al-Din wa al-Tsaurat fi Mishr 1952-1986, al-Din wa al-Tanmiyyat al-Qaumiyyat,* Kairo :Maktabat Madbuli, 1989.

Harahap, Syahrin, *Islam : Konsep dan Implementasi Pemberdayaan,* Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999.

Hartnack, Justus (translation), *Kant's Theory of Knowledge,* Denmark: Harcourt, Brace & World, Inc, 1967.

Hathaway, Patti, *Memberi dan Menerima Kritik Membangun Komunikasi Konstruktif,* Jakartra : PPM, 2001.

Hayres, Jeff *Demokrasi dan Masyarakat Sipil di Gunia Ketiga : Gerakan Politik Baru Kaum Terpinggir*, Jakarta : Yayasan Obor Indonesia, 2000.

Hazm, Imam Abu Muhammad Ali bin Ahmad bin Said Ibnu, *AL-Akhlaq wa Siyar fi Mudawatin Nufus,* Beirut : Dar al-Afaq al-Jadidah, tt.

Hick, John, *God and the Universe of Faiths,* dalam Anis Malik Thoha, *Tren Pluralisme Agama(Tinjauan Kritis),* Jakarta : Perspektif, 2005.

Hick, John, Hick, John,, *God Has Many Names,* diterjemahkan oleh Amin Ma'ruf dan Taufik Aminudin, *Tuhan Punya Banyak Nama*, Yogyakarta, Interfidei, 2006.

Hick, John, *Philosophy of Religion,* dalam Anis Malik Thoha, *Tren Pluralisme Agama(Tinjauan Kritis),* Jakarta : Perspektif, 2005.

Hick, John,, *God and the Universe of Faiths,* dalam Anis Malik Thoha, *Tren Pluralisme Agama(Tinjauan Kritis),* Jakarta : Perspektif, 2005.

Hidayat, Komaruddin, *Tragedi Raja Midas Moralitas Agama dan Krisis Modernisme,* Jakarta : Paramadina, 1998.

Hikam, Muhammad A.S., *Politik Kewarganegaraan Landasan Redemokratisasi di Indonesia,* Jakarta : Penerbit Erlangga, 1999.

Hisyam, Ibn, *Sirah al-Nabawiyah,* Kairo: Mustafa bab al-Hilabi, t.th.

Hodgson, Marshall G.S., *The Venture of Islam Conscience and History in a World Civilization,* Terj. Mulyadhi Kartanegara, Jakarta : Paramadina, 1999.

Hudldari Beg, Syekh Muhammad al-, *Tarikh al-Tasyri' al-Islami,* Beirut: Dar al-Fikr, 1387/1967.

Ibnu Mandzur, *Lisan al-'Arab,* Bairut : Dar al-Fikr, 1990.

Imarah, Muhammad, *Al-Hawiyah wa al-Turats,* Kairo : Dar al-Mustaqbal al-Arabi, 1984.

Imarah, Muhammad, *Karakteristik Metode Islam,* Jakarta: Media Dakwah, 1994.

Imarah, Muhammad, *Perang Terminologi Islam Versus Barat,* terj. Musthalah Maufur, Jakarta: Robbani Press, 1998.

Iqbal, Muhammad, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam,* terj. Osman Raliby, Jakarta: Bulan Bintang, 1983.

Ismail, Faisal, *Islam In Donesia Politics, A study Of Muslimresponse To And Acceptance Of The Pancasila*, Montreal; Disertasi McGill University,1995.

Iver, Mac, *The Web of Government,* New York : Mac Millan Co, 1965.

Izutsu, Toshihiko, *Etika Beragama dalam Qur'an,* terj. Mansurddin Djoely, Jakarta: Pustaka Fiedaus, 1993.

Jabbar, Qadhi al-Qudhat. Abd al-, *Syarh al-Ushul al-Khamsah*, Kairo: Mathba'ah al-Istiqlal al-kubra, 1965.

Jabiri, Muhammad Abid Al-, *Agama, Negara dan Penerapan Syariah,*Terj. Mujiburrahman, Yogyakarta : Fajar Pustaka Baru, 2001.

Jay, Robert, *Religion and Politics in Rural Central Java,* New Haven : Southeast Asia Studies, Yale University, 1963.

Johnson, Doyle Paul, *Teori Sosiologi Klasik dan Modern,* di-Indonesiakan oleh Robert M. Zlawang, Jakarta : Gramedia, 1986.

Jurdi, Syarifudin, "Pandangan Islam Mengenai Pluralisme", dalam *Pemikiran Politik Islam Indonesia, Pertautan Negara, Khilafah, Masyarakat Madani dan Demokrasi,* Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2008.

Jurjani, Muhammad, Al- *at-Ta'rifat,* Singapore: al-Haramain, 1321.

Ka'bah, Rifyal, *Penegakan Syariat Islam di Indonesia,* Surabaya : Khairul Bayan, 2004.

Kattsoff, Louis O., *Pengantar Filsafat,* Terj. Soejono Soemargono, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1986.

Kerlinger, F.M., *Foundation of Behavioral Research,* New York : Holt, Rinehart, and Winston, 1973.

Khaldun, Abdurrahman Ibn Muhammad Ibn, *Muqaddimah,* Beirut: Dar al-Kutub al-'Alamiyah, tth, dalam edisi Bahasa Indonesia, lihat terj. Ahmadie Thoha, *Muqaddimah ibn Khaldun,* Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000.

Khallaf, Abdul Wahhab, *al-Siasah al-Syar'iyyah,* Bairut : Mu'assasah ar-Risalah, 1984.

Khatami, Mohammad, *Membangun Dialog Antarperadaban Harapan dan Tantangan,* Bandung: Mizan, 1998.

Khâtib, Muhammad 'Ajjâj al-, *Usûl al-Hadîs* Beirût: Dâr al-Fikr, 1975.

Khin, Mushthafâ Sa'îd al-, *Dirâsah Târîkhiyah li al-Fiqh wa Ushûlih wa al-Ittijâhât al-Latî Zhaharat fîhimâ,* Damaskus : tp., 1984.

Krech D., Crutchfield R.S., and Ballachey El., *Individual and Society, A Text Book of Social Psychology,* Tokyo: Mc.Graw-Hill Kakagusha Ltd., 1962.

Krison, Andre, *al-Musykilah al-akhlaqiyah wa al-Falsafiyah,* 2 Jilid, terjemah 'Abd al-halim Mahmud dan Abu Bakr Zikri, Kairo : al-Jami'ah al-Falsafiah al-mishriah, 1946.

Kuntowijoyo, *Idenitas Politik Umat Islam* , Bandung, mizan , 1997.

Kuntowijoyo, *Paradigma Islam Interpretasi untuk Aksi,* Bandung: Penerbit Mizan, 1996.

Kusnadi, Moh., dan Bintan R. saragih, *Ilmu Negara,* Edisi Revisi, Jakarta : Gaya Media Pratama, 2000.

Laode, Listia, dan Lian Gogali, *Problematika Pendidikan Agama di Sekolah Hasil Penelitian Tentang Pendidikan Agama di Kota Yogyakarta 2004-2006,* Jogjakarta : Interfidei, 2007.

Lari, Sayid Mujtaba Musawi, *Etika & Pertumbuhan Spiritual,* terj. Muhammad Hasyim Assagaf, Jakarta: Lentera Basritama, 2001.

Lathif, Abdul Wahhab Abdul, *Mukhtarat al-Ahadits wa al-Hikam al-Nabawiyyah,* Kairo: Maktabat al-Hhusainiyah, 1392 H.

Liddle, R. Williyam, *Islam, Politik dan Modernisasi*, Jakarta; Pustaka Sinar Harapan, 1997.

Lillie, William, *An Introduction to Ethics,* New York : Barnes and Noble, 1961.

Lubis, Thohiruddin, *Perspektif Muslim tentang Perubahan Sosial* Bandung: Pustaka, 1408 H/ 1988 M.

Lukito, Retno, *Pergumulan Hukum Islam dan Adat di Indonesia,* Jakarta : INIS, 1998.

Ma'arif, Ahmad Syafi'i, *Mencari Autentisitas Dalam Kegalauan*, Jakarta, PSAP, 2004.

Ma'arif, Ahmad Syafi'i, *Islam dan Masalah Kenegaraan Studi tentang Percaturan dalam Konstituante,* Jakarta : LP3ES, 1985.

Ma'arif, Syafi'i, *Mencari Autentisitas Dalam Kegalauan*, Jakarta, PSAP, 2004.

Ma'luf, Louis, *Al-Munjid Fi Allughah wa al-A'lam,* Bairut: Dar al-Masyriq, 1975.

Machiavielli, Niccolo, *Sang Penguasa,* Alih Bahasa C. Woekirsari, Jakarta : Gramedia, 1991.

Madjid, Nurcholis *Islam Kemodernan dan Keindonesian,* Bandung; Mizan, 1991.

Madjid, Nurcholish, *Dialog Keterbukaan Artikulasi Nilai-nilai Islam dalam Wacana Sosial Politik Kontemporer,* Jakarta : Paramadina, 1998.

Madjid, Nurcholish, *Islam Doktrin dan Peradaban, Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan,* Jakarta : Paramadina, 2000.

Madjid, Nurcholish, *Pintu-Pintu Menuju Tuhan,* Jakarta: Paramadina, 2002.

Madkour, Ibrahim *Aliran dan Teori Filsafat islam,* terj. Yudian Wahyudi Asmin, Jakarta: Bumi Aksara, 1995.

Mahfud MD, et al. *Kritik Sosial dalam Wacana Pembangunan,* Yogyakarta : UII Press, 1999.

Maili, Muhsin Al-, *Roger Graudy Wa Al-Musykilah Ad-Diniyah,* Bairut : Dar Qutaibah, 1993.

Makmurtomo, Agus dan B. Soekarno, *Ethika* (*Filsafat Moral*), Jakarta: Wira Sari, 1989.

Malik, Dedi Djamaluddin dan Idi Subandy Ibrahim, *Jaman Baru Islam Indonesia ; Pemikiran dan Aksipolitik,* Bandung Jaman Mulia, 1998.

Mandzur, Ibn, *Lisan al-'Arab,* Bairut: Dar Shadir, 1955.

Maskawaih, Abu Ali Ahmad ibn Muhammad, ibn, *Tahdzib al-Akhlaq wa Tathhir al-A'raq,* Beirut : Dar al-kutub al-'Ilmiyah, 1985.

Masoed, Muktar, *Negara, Kapital Dan Demokrasi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar 1994.

Maududi, Abul 'Ala al-, *Sistem Polilik Islam*, Jakarta : Gema Insani Press, 1997.

Mawardi, Abi al-Hasan 'Ali bin Muhammad bin Habib al-Bashry al-Baghdady al-, *Al-Ahkam al-Sulthaniyah wa al-Wilayat ad-Diniyyah,* Bairut : Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1978.

Mawardi, Abi Hasan 'Ali ibn Muhammad ibn Habib al-Bashri al-Baghdadi al-, *Adab ad-Dunya wa ad-Din,* Bairut: Dar al-fikr, 1975.

Miskawaih, Ibn, *Tahzib al-Akhlak*, Terj. Helmi Hidayat *"Menuju Kesempurnaan Akhlak"* Bandung: Mizan, 1999.

Mubarak, Zakki, *al-akhlaq 'inda al-Ghazali,* Mesir, Daru al-Kitabi al-'Arabi, 1924.

Mubarok, Achmad, *Solusi Krisis Keruhanian Manusia Modern Jiwa dalam Al-Qur'an,* Jakarta: Paramadina, 2000.

Muhammad 'Ajjâj al-Khâtib, *Usûl al-Hadîs* Beirût: Dâr al-Fikr, 1975.

Muhammad, Rusjdi Ali, *Revitalisasi Syariat Islam di Aceh Problem, Solusi dan Implementasi,* Jakarta : Ar-Raniru Press dan Logos, 2003.

Mulia, Siti Musdah, *Negara Islam Pemikiran Politik Husain Haikal,* Jakarta : Paramadina, 2001.

Murata, Sachiko, dan William C. Chittick, *Trilogi Islam (Islam, Iman & Ihsan,* Jakarta : Raja Grafindo Persada, 1997.

Musa, M. Yusuf, *Politik dan Negara dalam Islam*, Surabaya : al-Ikhlas, 1990.

Mûsâ, Muhammad Kâmil, *al-Madkhal ilâ al-Tasyrî' al-Islâmî,* Beirût : Muassasah al-Risâlah, 1989.

Musa, Muhammad Yusuf, *Nizam al-Hukm fi al-Islam,* Kairo : Dar al-Kitab al-'Arabi, t.th.

Musa, Muhammad Yusuf, *Organisasi Negara Menurut Islam*. Banda Aceh: Proyek Penterjemahan MUI Prop. D.I. Aceh, 1988.

Musa, Muhammad Yusuf, *Tarikh al-Akhlaq,* Mathba'ah Amin Abd al-Rahman, 1943.

Muslim, *Al-Jaami'ush-Shahih,* (Shohih Muslim), (Singapura: Sulaiman Mar'i, t.t.

Muthahhari, Murthada, *Manusia Seutuhnya Studi Kritis Berbagai Pandangan Filosofis,* Bangil: Yapi, 1995.

Nabhan, Muhammad Faruz an-, *Nizam al-Hukm fi al-Islam,* Bairut : Muassasah al-Risalah, 1988.

Nafis, M. Wahyuni dkk., (Tim Editor), *Kontekstualisasi Ajaran Islam 70 Tahun Prof. Dr. H. Munawir Sjadzali, MA,* Jakarta : IPHI dan Paramadina, 1995.

Nasution, Harun, *Akal dan Wahyu,* Jakarta: UI Press, 1988.

Nasution, Harun, *Filsafat Agama,* Jakarta: Bulan Bintang, 1973.

Nasution, Harun, (Ketua Tim Penulis), *Ensiklopedi Islam Indonesia,* Jakarta: Djambatan, 1992.

Nasution, Harun, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya,* Buku I, Jakarta: UI Press, 1985.

Nasution, Harun, *Islam Rasional; Gagasan dan Pemikiran*, Bandung; Mizan, 1995.

Nasution, Harun, *Teologi Islam, Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perban-dingan* Jakarta: UI Press, 1986.

Nata, Abuddin, *Peta Keragaman Pemikiran Islam di Indonesia,* Jakarta: Rajawali Pers, 2001.

Nataatmadja, Hidayat, et al, *Dialog Manusia, Falsafah Budaya, dan Pembangunan,* Malang: Yayasan Pusat Pengkajian, Latihan dan Pengembangan Masyarakat, YP2LPM, 1984.

Nawawi, Abu zakaria Muhyiddin Yahya al-, *Raidhush Shalihin,* Mesir : Dar al-Kitab al-'Arabi, 1955.

Palmquis, Stephen, *The Tree of Philosophy A Course of Introductory Lectures for Beginning Studens of Philosophy,* Hongkong : Philopsychy Press, 2000, Edisi Indonesia diterbitkan oleh Pustaka Pelajar, 2002.

Poedjawiyatna, *Pembimbing Ke Arah Alam Filsafat,* Jakarta: Pustaka Sarjana, 1980.

Praja Juhaya S. (pengantar.), *Hukum Islam di Indonesia : Pemikiran dan Praktek,* Bandung : Remaja RosdaKarya, 1994.

Praja, Juhaya S., *Aliran-Aliran Filsafat dan Etika,* Bogor : Kencana, 2003.

Pranarka, A.M.W., *Epistemologi Dasar; Suatu Pengantar,* Jakarta: Center for Strategic and International Studies {CSIS}, 1987.

Pritchard, E.E.Evans, *Teori-teori tentang Agama Primitif,* Yogyakarta: Pusat Latihan Penelitian dan Pengembangan Masyarakat, 1984.

Qardhâwî, Yûsuf, *Membumikan Syari'at Islam,* (Alih Bahasa : M. Zakki), Surabaya : Dunia Ilmu, 1997.

Qasimy, Muhammad Jamal al-Din al-, *Mahasin al- Takwil,* Juz. 17, t.tp, Dar Ihya' al-kutub al-'Arabiyah Isa al-Baby al-Halaby wasyurakauhu. 1960.

Quthb, Sayyid, *Fi Dzilal al-Qur'an,* Kairo: Dar al-Syuruq, Cet. 12, 1996.

Quthub, Muhammad, *Evolusi Moral,* Surabaya: Al-Ikhlas, 1995.

Rabi', Ibn Abi, *Suluk al-Malik fi Tadbir al-Mamalik,* Kairo: Dar al-Sya'ab, 1970.

Rachman, Budhy Munawar, *Islam Pluralis Wacana Kesetaraan Kaum Beriman,* Jakarta : Paramadina, 2001.

Rahardjo, M. Dawam, "Tujuan Perjuangan Politik Umat Islam di Indonesia", *Panji Masyarakat,* No. 85, Agustus 1971.

Rahardjo, M. Dawam, *Masyarakat Madani : Agama, Kelas Menengah dan Perubahan Sosial,* Jakarta: LP3ES dan LSAF, 1999.

Raharjo, M. Dawam, *Ensiklopedi al-Qur'an, Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci,* Jakarta : Paramadina, 1996.

Rahhal, Abdul Ghany bin Muhammad, *Fenomena Demokrasi Studi Analisis Perpolitikan Dunia Islam,* Jakarta: DeA Press, 2000.

Rahman, Fazlur, *Metode dan Alternatif Neomodernisme Islam,* Bandung: Penerbit Mizan, 1993.

Rahman, Fazlur *Islam,* New York; Cichago; San Fransisco : Holt, Reinhart, Winston, 1966.

Rahman, Fazlur, *Islam,* New York Cichago; San Fransisco: Holt Rinehart and Winston, 1966. Edisi Indonesia,

Islam, Alih Bahasa: Ahsin Mohammad Bandung: Pustaka, 1994.

Rahmat, Jalaluddin et al, *Tharikat Nurkholishy, Jejak Pemikiran dari Pembaharu sampai Guru Bangsa*, Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2001.

Rais, Dhiya' al-Din al-, *Islam dan Khilafah Kritik Terhadap Buku Khilafah dan Pemerintahan dalam Islam Syekh Ali Abdul Raziq*, Bandung : Pustaka, 1985.

Rais, M. Amin (Ed)., *Islam di Indonesia Suatu Ikhtiar Mengaca Diri,* Jakarta : Raja Grafindo persada, 1996.

Rasyid, Daud, *Islam dalam Berbagai Dimensi,* Jakarta: Gema Insani Press, 1998.

Râziq, Alî Abd, *al-Islâm wa Ushûl al-Hukm : Bahts fi al-Khilâfah wa al-Hukûmah fi al-Islâm,* Beirut : Mansyûrât Dâr Maktabah al-Hayât, 1978.

Richard B. Brandt, *Ethical Theory, The Problems of Normative and Critical Ethics,* Englewood Cliffs, NJ, Prentice Hall, Inc, 1959.

Ruslan, Utsman Abdul Mu'iz, *Pendidikan Politik Ikhwanul Muslimin,* Solo : Era Intermedia, 2000.

Sachedine, Abdul Azis, dalam Ahmad Fuad Fanani, *Islam Pluralisme dan Kebebasan Beragama*, Indo Pos, 11 September 2005.

Samson, Allan, "Conceptions of Politcs, Power, and Ideology in Contemporary Indonesian Islam", dalam Karl D. Jackson and Lucian W. Pye (eds.), *Political Power and Communication in Indonesia,* Berkeley, Los Angeles, London : university of California Press, 1978.

Sartre, Jean Paul, *Existentialism and Humanism,* transl. Philip Mairet, London: Methuen 7 Co. Ltd. 1960.

Schmandt, Henry J., *Filsafat Politik Kajian Historis Dari Zaman Yunani Kuno Sampai Zaman Modern,* Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2005.

Schraf, Betty R., *The Sosiological Study of Religion,* London: Hutchinson University Library, 1970.

Scruton, Roger, *Sejarah Singkat Filsafat Modern dari Descartes Sampai Wittgenstein,* terj. Zainal Arifin Tandjung, Jakarta: Pantja Simpati, 1986.

Shiddieqy, Tengku Muhammad Hasbi Ash-, *Memahami Syariat Islam,* Semarang : Pustaka Rizki Putra, 2000.

Shihab, Alwi, dalam Abd A'la dkk, *Pengantar Nilai-Nilai Pluralisme Dalam Islam Bingkai Gagasan Yang Berserakan*, Bandung : Nuansa, 2005.

Shihab, Alwi, dalam Abd A'la dkk, *Pengantar Nilai-Nilai Pluralisme Dalam Islam Bingkai Gagasan Yang Berserakan*, Bandung : Nuansa, 2005.

Shihab, Alwi, dalam Abd A'la dkk, *Pengantar Nilai-Nilai Pluralisme Dalam Islam Bingkai Gagasan Yang Berserakan*, Bandung : Nuansa, 2005.

Shihab, M. Quraish, *Membumikan Al-Qur'an Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat,* Bandung: Penerbit Mizan, 1997.

Shihab, M. Quraish, *Wawasan al-Qur'an Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat,* Bandung : Mizan, 1997.

Shubhi, Ahmad Mahmud, *Filsafat Etika Tanggapan Kaum Rasionalis dan Intuisionalis Islam,* Jakarta : Serambi Ilmu Semesta, 2001.

Siba'i, Mustafa Al-, *Isytirakiyyah Al-islam,* Damaskus: Dar al-Qawmiyyah li al-Taba'ah wa al-Nashr, 1960.

Sjadzali, Munawir, Islam dan Tata Negara; Ajaran, Sejarah dan Pemikiran, Jakarta, UI Press, 1990.

Skinner, Quentin *Machiavelli Delima Kekuasaan dan Moralitas,* Jakarta : Grafiti Press, 1994.

Sobur, Alex, *Analisis Teks Media Suatu Pengantar untuk Analisis Wacana, Analisis Semiotik dan Analisis Framing,* Bandung: Remaja Rosdakarya, 2001.

Soekanto, Soerjono, *Pokok-pokok Sosiologi Hukum,* Jakarta: Rajawali, 1988.

Soltau Roger H., *Education for Politics,* London, Longman, Green & Co., 1961

Subhi, Ahmad Mahmud, *Filsafat Etika Tanggapan Kaum Rasionalis dan Intuisionalis Islam,* Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2001.

Suhelmi, Ahmad, *Pemikiran Politik Barat Kajian Sejarah Perkembangan Pemikiran Negara, Masyarakat dan Kekuasaan,* Jakarta : Darul Falah, 1999.

Sukanto, Suryono, *Sosiologi Suatu Pengantar,* Jakarta : UI Press, 1970.

Sukidi, "Agama Sebagai Bekal Politik" dalam, Frans M. Parera dan T. Jakob Koekrits, *Demokratisasi dan Otonomi Mencegah Disintegrasi bangsa,* Jakarta : Kompas, 1999.

Suny, Ismail, *Pergeseran Kekuasaan Ekskutif* , Jakarta : Aksara Baru, 1977.

Suny, Ismail, *Pergeseran Kekuasaan Ekskutif* , Jakarta : Aksara Baru, 1977.

Suradinata, Ermaya, *Pemimpin dan Kepemimpinan Pemerintahan Pendekatan Budaya, Moral dan Etika,* Jakarta: Gramedia, 1997.

Surbakti, Ramlan, *Memahami Ilmu Politik,* (Jakarta : Gramedia Widiasarana Indonesia, 1992.

Surbakti, Ramlan, *Memahami Ilmu Politik,* (Jakarta : Gramedia Widiasarana Indonesia, 1992.

Suriasumantri, Jujun S. (Ed.), *Ilmu dalam Perspektif,* Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1989.

Suriasumantri, Jujun S., *Filsafat Ilmu*: *Sebuah Pengantar Populer,* Jakarta: Sinar Harapan, 1985.

Suseno, Franz Van Magnis, *Etika Umum,* Yogyakarta: Kanisius, 1975.

Suseno, Franz Van Magnis,, *Etika Dasar, Masalah-masalah pokok Filsafat Moral,* Yogyakarta : Kanisius, 1987.

Suseno, Franz Van Magnis,, *Etika Politik, Prinsip-Prinsip Moral dasar kenegaraan Modern,* Jakarta : Gramedia, 1987.

Suyûtî, Jalâl al-Dîn al-, *al-Itqân fi 'Ulûm al-Qur`ân*, Beirût: Dâr al-Fikr, 1979.

Syafi'i, Inu Kencana, *Filsafat Kehidupan,* Jakarta : Bumi Aksara, 1995.

Syak'ah, Mustofa Muhammad Asy-, *Islam Tidak Bermazhab,* terj. A.M. Basalamah, Jakarta: Gema Insani Press, 1994.

Syaltot, Mahmud, *Al Islam Akidah Wa al-Syari'ah,* T.tp. : Daar Al-Qolam, 1966.

Syamsudin, Din, *Etika Agama dalam Membangun Masyarakat Madani*, Logos, Jakarta. 2002.

Syarbini, Syahrial, (dkk), *Sosiologi dan Polilik*, Jakarta : Ghalia Indonesia, 2002.

Syarbini, Syahrial, (dkk), *Sosiologi dan Polilik*, Jakarta : Ghalia Indonesia, 2002.

Syathibi, Abî Ishâq al-, *al-Muwâfaqât fî Ushûl al-Ahkâm,* Beirût : Dâr al-Fikr, 1341 H.

Syihab, Umar, *Al-Qur'an dan Rekayasa Sosial,* Jakarta: Pustaka Kartini, 1990.

Taher, Elza Peldi (Ed.), *Demokratisasi Politik, Budaya dan Ekonomi Pengalaman Indonesia Masa Orde Baru,* Jakarta: Paramadina, 1994.

Taimiyah, Ahmad ibn, *al-Hisbah fi al-Islam Wadzifatu al-Hukumah al-Islamiyah*, Bairut: Dar al-fikr al-Banany, 1992.

Taimiyah, Ibn, *al-Siyasah al-Syar'iyyah,* Kairo : Dar al-Kitab al-'Arabi, t.th.

Taimiyah, Ibnu, *Siyasah Syar`iyah, Etika Politik Islam*. Surabaya: Risalah Gusti. 1998.

Taimiyyah, Ibnu, *Etika Beramar Ma'ruf Nahi Mungkar,* terj. Abu Fahmi, Jakarta: Gema Insani Perss, 1993.

Tatapangarsa, Humaidi, *Akhlak yang Mulia,* Surabaya : Bina Ilmu, 1980.

Tebba, Sudirman, *Islam Orde Baru, Perubahan Politik Dan Keagamaan*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1993.

Thaib, Lukman, *Politik menurut Perspektif Islam*. Selangor DE: Sinergymate, sdn.bhd. 2001.

Thalhas, T.H. et al., *Tafsir Pase : Kajian Surah Al-Fatehah dan Surah-surah dalam Juzz 'Amma Paradikma Baru,* Jakarta : Bale Kajian Tafsir Al-Qur'an Pase, 2001.

The Encyclopedia Britannica, USA: Encyclopaedia Britannica, Inc, 1994.

Thoha, Anis Malik, *Tren Pluralisme Agama(Tinjauan Kritis),* Jakarta : Perspektif, 2005.

Thoha, Anis Malik, *Tren Pluralisme Agama(Tinjauan Kritis),* Jakarta : Perspektif, 2005.

Tillich, Paul, *Teologi Kebudayaan Tendensi, Aplikasi dan Komparasi,*terj. Miming Muhaimin, Yogyakarta : IRCiSoD, 2002.

Tobroni dan Saiful Arifin, *Islam Pluralisme Budaya Dan Politik,* Yogyakarta; SI press, 1994.

Trabulsi , 'Ala'ud-Din al-, *Mu'in al-Hukkam,* Kairo : al-Halabi, 1973.

Uhlin, Anders, *Oposisi Berserak Arus Deras Demokratisasi Gelombang Ketiga Di Indonesia,* Bandung: Mizan, 1998.

Utsman, Abdul Karim, *Ma'alim al-Tsaqafah al-Islamiyah,* Bairut : Muassasah al-Risalah, 1982.

Uwaid, Abdul Halim, *Tsaqafah al-Muslim fi Wajh al-Tayyarat al-Mu'ashirah,* Kairo : Dar al-'Adalah, t.th.

Wadong, Maulana Hasam, *Islam, TNI dan Politik*, Jakarta, Lentera Agung, 2000.

Watt, William Mobntgomery, *Pergolakan Pemikiran Politik Islam,* Jakarta : Beunebi Cipta, 1987.

Weij, P.A.Van Der, *Filsuf-Filsuf Besar tentang Manusia,* terj. K. Bertens, Jakarta : Gramedia, 1988.

Wellman, Carl, *Morals and Ethics,* New Jersey: Prentice-Hall, 1988.

Whitney, F.L., *The Elemens of Research,* New York: Prentice Hall Inc., 1960.

Wibisono, Koento, *Arti Perkembangan Menurut Filsafat Positivisme Auguste Comte,* Yogyakarta : UGM Press, 1983.

Ya'la, Abu, *al-Ahkam al-Sulthaniyah,* Bairut : Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1983.

Zaini, Hisyam dkk., *Strategi Pembelajaran di Perguruan Tinggi,* Yogyakarta : Center for Teching Staff Development CTSD, 2002.

Zallum, Abdul Qadim, *Sistem pemerintahan Islam,* Bangil : Al-Izzah, 2002.

Zarkasyi, Abdullah Syukri, *Gontor & Pembaharuan Pendidikan Pesantren,* Jakarta : Raja Grafindo Persada, 2005.

Zarkasyi, K.H. Imam, *Al-Mahfudzat,* Gontor: KMI, 1982.

Zarqani, Al-, *Manail al-'Irfan,* Kairo: Isa al-Babi al-Halabi, 1972.

Zubair, Ahmad Charris, *Kuliah Etika,* Jakarta: Rajawali, 1990.

Zuhailî, Wahbah, al- *Ushûl al-Fiqh al-Islamî,* Beirût : Dâr al-Fikr, 1986.

JATI DIRI AKADEMIS PENULIS

Nama	:	**DR. M. SIDI RITAUDIN, M.Ag**
TTL	:	Baturaja, 10 Mei 1965
Nip	:	196505101992031003 / 150254954
Kelamin	:	Laki-laki
Alamat Kantor	:	Fakultas Ushuluddin IAIN Raden Intan Jl.Endro Suratmin, Sukarame 35131 Telp. 0721-703278.
Alamat Rumah	:	Jl. P. Seribu Barat, No.117 Lk.I Rt: 01 Waydadi, Sukarame Bandar Lampung Telp. 0721-772576. HP. 081369496791

Beberapa Karya Akademis yang telah dihasilkan di antaranya : *Konsep Seni Untuk Seni Ditinjau Dari Etika Islam,* (Skripsi). IAIN Raden Intan, Lampung, 1990. *Konsep Hijab Menurut Qasim Amin dan Abul A'la Al-Maududi: Suatu Kajian Perbandingan,* (Tesis) Program Pascasarjana, IAIN AR-Raniry Banda Aceh, 1997. *Posisi Syari'ah Islam dalam Negara Menurut Sayyid Quthb*, (Disertasi) Sekolah Pascasar-jana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2007. *Filsafat Estetika : Studi Filsafat Nilai* (Buku Daras), Gunung Pesagi Bandar Lampung, 1994. *Ilmu Sosial Profetik : Wacana Pemi-kiran tentang Paradigma Baru* (Buku Proseding Seminar Fakultas Ushuluddin), 2000. *Etika Sosial Islam* (Buku Daras) Transmisi Media, Jakarta, 2004. ISBN : 979-98081-5-4. *Etika dan Kritik dalam Pemerintahan : Analisis Ontologi, Epistemologi dan Aksiologi Perspektif Islam*, Buku Referensi Transmisi Media Jakarta, 2005. ISBN : 979-98081-3-8. *Profil Pesantren di Lampung :Studi Orientasi Pemikiran Antara Pimpinan Pondok Pesantren Tradisional dan Modern,* (Buku Hasil Penelitian Mandiri) dibiayai dari dana DIP 1997. *Etika Edukatif,* (Buku Hasil Penelitian Mandiri) Dana Dik.S. 2002. *Persepsi Remaja tentang Hubungan Antarjenis: Studi Penghayatan Etika Islam dalam Pergaulan* (Penelitian Mandiri) dana DIP 2003.*Politik Pluralisme Perspektif Gender, Suku, dan Agama tentang Rekruitmen Pejabat Pemerintah Kota Bandar Lampung Era Reformasi.* (Buku

Penelitian Dana DIPA 2008), dan lain-lain termasuk Karya Tulis dalam Jurnal dan Surat Kabar tidak disebutkan di sini.

JATI DIRI AKADEMIS PENULIS

Nama	:	**DR. M. SIDI RITAUDIN, M.Ag**
TTL	:	Baturaja, 10 Mei 1965
Nip	:	196505101992031003 / 150254954
Kelamin	:	Laki-laki
Alamat Kantor	:	Fak. Ushuluddin IAIN Raden Intan Jl.E.Suratmin, Sukarame 35131Telp. 0721-703278.
Alamat Rumah	:	Jl. P. Seribu Barat, No.117 Lk.I Rt: 01 Waydadi, Sukarame Bandar Lampung Telp. 0721-772576. HP. 081369496791

Beberapa Karya Akademis yang telah dihasilkan di antaranya : *Konsep Seni Untuk Seni Ditinjau Dari Etika Islam,* (Skripsi). IAIN Raden Intan, Lampung,1990. *Konsep Hijab Menurut Qasim Amin dan Abul A'la Al-Maududi: Suatu Kajian Perbandingan,* (Tesis) Program Pascasarjana, IAIN AR-Raniry Banda Aceh, 1997. *Posisi Syari'ah Islam dalam Negara Menurut Sayyid Quthb*, (Disertasi) Sekolah Pascasar-jana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2007. *Filsafat Estetika : Studi Filsafat Nilai* (Buku Daras), Gunung Pesagi Bandar Lampung,1994. *Ilmu Sosial Profetik : Wacana Pemi-kiran tentang Paradigma Baru* (Buku Proseding Seminar Fakultas Ushuluddin), 2000. *Etika Sosial Islam* (Buku Daras) Transmisi Media, Jakarta, 2004. ISBN : 979-98081-5-4. *Etika dan Kritik dalam Pemerintahan : Analisis Ontologi, Epistemologi dan Aksiologi Perspektif Islam*, Buku Referensi Transmisi Media Jakarta, 2005. ISBN : 979-98081-3-8. *Profil Pesantren di Lampung :Studi Orientasi Pemikiran Antara Pimpinan Pondok Pesantren Tradisional dan Modern,* (Buku Hasil Penelitian Mandiri) dibiayai dari dana DIP 1997. *Etika Edukatif,* (Buku Hasil Penelitian Mandiri) Dana Dik.S. 2002. *Persepsi Remaja tentang Hubungan Antarjenis: Studi Penghayatan Etika Islam*

dalam Pergaulan (Penelitian Mandiri) dana DIP 2003.*Politik Pluralisme Perspektif Gender, Suku, dan Agama tentang Rekruitmen Pejabat Pemerintah Kota Bandar Lampung Era Reformasi.* (Buku Penelitian Dana DIPA 2008), dan lain-lain termasuk Karya Tulis dalam Jurnal dan Surat Kabar tidak disebutkan di sini.